

مزید اضافہ عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

# الشرع والہدایہ

شرح اردو

## ہدایۃ



امام غفرلہ

مولانا محمد عظیم اللہ  
مدظلہ العالی

تالیف

مولانا جمیل احمد سکس روڈ سوی  
مدظلہ العالی

مکتبہ  
دارالاشاعت

لاہور پاکستان 2213768



مزید اضافہ عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (القرآن)  
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

# اتشرف الہدایہ

شرح اردو

## ہدایۃ

جلد دوم از وہم

کتاب الاجارات

تا

کتاب الغصب

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی  
فاضل دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ  
فیق دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

اردو بازار ایم ایس جیل روڈ  
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

مزید اضافہ، عنوانات و تصحیح، نظر ثانی شدہ، جدید ایڈیشن

اضافہ عنوانات، تسہیل و کمپوزنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی  
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی  
ضخامت : 392 صفحات  
کمپوزنگ : منظور احمد

### قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

### ..... ملنے کے پتے .....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	بیت العلوم 20 تا بھڑوڑ لاہور
ادارۃ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 ویب روڈ سبیلہ کراچی	مکتبہ امدادیہ فی بی ہسپتال روڈ ملتان
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی	یونیورسٹی بک اینجینسری خیبر بازار پشاور
بیت الکتاب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی	کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار اوروالپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امن پور بازار۔ فیصل آباد	مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور	

### انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre  
119-121, Halli Well Road  
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.  
At Continenta (London) Ltd.  
Cooks Road, London E15 2PW

## فہرست

### کتاب الاجارات

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۶

۲۷

۲۹

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۶

۳۸

۳۸

۴۰

۴۱

۴۲

۴۴

۴۵

اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

اجارہ قیاس کی نظر میں

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

صحیح اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

### باب الاجرة متى يستحق

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

شرط تعجیل، تعجیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کا نقطہ نظر

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

کارگیر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

جس کارگیر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس

حالت میں پایا کہ وہ مرچکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

### باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا

گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی بھیڑ میں لگا دیا جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے



- ۴۶ جمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک جمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ چلتے ہیں وہ چیز ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا
- ۴۸ ورزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قبای دیا مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے یا قبائے کو اجرت مثل دیدے

## باب الاجارۃ الفاسدۃ

- ۵۰ جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے
- ۵۱ اجارہ مکان کے احکام
- ۵۲ مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی
- ۵۳ اجرت حمام و حمام کی بحث
- ۵۴ نرکدائی کی اجرت حرام ہے
- ۵۷ عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن
- ۵۹ احناف کی دلیل
- ۶۰ احناف کی عقلی دلیل
- ۶۲ گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں
- ۶۳ مسئلہ اجارہ مشاع
- ۶۶ انا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے
- ۶۷ کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے
- ۶۸ غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے
- ۷۰ قفیز الطحان کی بحث
- ۷۲ جمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی
- ۷۴ ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے
- ۷۶ زمین کو جو تنے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم
- زمین اجارہ پر لی تا کہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم
- دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا اس کا حصہ
- اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی
- ۷۸ زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کہ کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

## باب ضمان الاجیر

- ۸۱ اجیر کی اقسام، اجیر مشہورک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

- ۸۲ اجیر مشترک کے احکام  
 ۸۳ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم  
 کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے  
 ۸۵ کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں  
 ۸۶ فصاۃ فصد کیا بیطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا  
 ۸۸ اجیر خاص کے احکام

- ۸۹ باب الاجارۃ علی احد الشرطین  
 ۸۹ درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیٹے تو ایک درہم اور اگر رومی طرز پر سیٹے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے  
 درزی سے کہا اگر آج سیٹے تو ایک درہم اور کل سیٹے تو نصف درہم آج سیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل مینا تو  
 ۹۱ اجرت مثل ملے گی

- اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے  
 ۹۳  
 ۹۵ باب اجارۃ العبد

- ۹۵ غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں  
 کسی نے غلام کو غصب کیا غلام خود کو اجارہ پر دید یا غصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں  
 ۹۶ کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے  
 ۹۷ کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر اخیر مہینے میں آیا کہ وہ  
 بھاگا ہوا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا  
 یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا، تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو مؤجر کا قول معتبر ہوگا  
 ۹۹  
 ۱۰۰ باب الاختلاف

- جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا  
 ۱۰۰

- ۱۰۲ باب فسخ الاجارۃ  
 ۱۰۲ کرایہ پر گھرا پھر ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے  
 ۱۰۳ جب گھر ویران ہو جائے یا زراعت یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا  
 ۱۰۴ جب متعاقدین میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہو جائے گا۔  
 ۱۰۵ اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

- دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو  
 گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ثمن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ  
 کرے اور اسکوین کے بدلے بیچ دے  
 ۱۰۶



- ۱۰۸ کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے
- ۱۰۸ کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے
- ۱۱۰ کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا یہ عذر ہے
- ۱۱۰ زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں
- اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہو کر جائیں گے۔ اجارہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا
- ۱۱۲
- ۱۱۵ کتاب المکاتب
- ۱۱۵ غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم
- ۱۱۶ مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت
- ۱۱۷ مکاتب کی آزادی اداء بدل کتابت کے بعد ہی ہوگی
- ۱۱۸ بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگر چہ آقا نے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو
- ۱۲۰ مال نقد اور قسط وار میعاد مقرر کرنا جائز ہے
- ۱۲۲ غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم
- ۱۲۳ جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا
- ۱۲۶ کتابت فاسدہ کا بیان..... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۲۷ شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۲۹ عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے
- ۱۳۰ اسی طرح مکاتب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں
- ۱۳۲ اگر مالک عین اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں
- ۱۳۳ مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسدہ ہے
- ۱۳۵ مکاتب بنایا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۳۶ نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے
- ۱۳۸ باب ما يجوز للمکاتب ان يفعله
- ۱۳۸ مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے
- ۱۴۰ مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے
- ۱۴۱ مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے
- ۱۴۲ مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا
- ۱۴۵ ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

- ۱۳۷ مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے
- ۱۳۸ ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں
- ۱۵۰ اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں
- کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنادیا باندی نے بچہ جتنا تو بچہ باندی کی
- ۱۵۲ کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی
- مکاتب نے کسی باندی کیساتھ تو وطی کی بطور ملک کے آقا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو
- مکاتب پر عقرو واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر وطی کی تو عقر کا مواخذہ نہ
- ۱۵۵ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق
- مکاتب نے آقا سے بچہ جتنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد
- ۱۵۶ ہو جائے
- ۱۵۸ آقا نے ام ولد کو مکاتب بنادیا تو جائز ہے
- ۱۶۰ مکاتبہ کو مدبرہ بنادیا تو جائز ہے
- ۱۶۱ صاحبین کا نقطہ نظر
- آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنادیا تو تدبیر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ
- ۱۶۲ ہو جائے
- ۱۶۳ مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم چکا تب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے
- مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر
- مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں اور ورثا نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی انتہائی فی
- ۱۶۵ الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے
- ۱۶۶ باب من یکتاتب عن العبدۃ
- کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر
- ۱۶۷ غلام کو خیر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے
- غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے
- ۱۶۸ دونوں آزاد ہو جائیں گے
- ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا
- ۱۶۹ باب کتابۃ العبد المشترك
- ۱۷۲ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول
- کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا



۱۷۲

جس نے قبضہ کیا

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انھوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے وٹلی کی اور اس نے بچہ  
جنا وٹلی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وٹلی کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو

۱۷۳

مدعی اول کی ام ولد ہوگی

۱۷۵

واٹلی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

۱۷۶

صاحبین کا نقطہ نظر

۱۷۸

امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

۱۷۹

ثانی نے اس سے وٹلی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر باطل ہوگی

۱۸۰

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا درانحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ

۱۸۰

اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

۱۸۲

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے

۱۸۳

جس نے مدبر بنایا چاہے تو معق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر

۱۸۴

چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے

۱۸۴

سعی کرائے یا آزاد کرے

۱۸۵

مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

۱۸۵

باب موت المكاتب و عجزہ و موت المولیٰ

۱۸۵

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو  
جو وصول کر لے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانہین کے

۱۸۵

پیش نظر انتظار کرے

۱۸۵

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت

۱۸۵

فسخ کر دے

۱۸۷

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر آقا نے اس کی رضامندی سے اسے

۱۸۷

ریق کر دیا تو یہ عاجز ہے

۱۸۸

اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا

۱۸۸

اس کے مال سے پورا اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جز میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو

۱۸۸

کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے

۱۸۹

امام شافعی کا نقطہ نظر

- ۱۹۲ اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا
- ۱۹۴ اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جائیگا
- اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے
- ۱۹۴ پھر فرزند نے جنایت جس کا حکم عاقلہ پر دیدیا گیا تزیہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا
- ۱۹۵ مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ملک بدل جانے کی وجہ سے

غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنا دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے غلام دیدے چاہے قیدیہ دیدے

- ۱۹۷
- ۱۹۸ مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے
- ۲۰۱ کتاب الولاء

- ۲۰۲ ولاء کی دو قسمیں
- ۲۰۳ ولاء عتاقہ کے احکام
- ۲۰۵ اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا
- غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاد ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی
- ۲۰۶
- ۲۰۸ مسئلہ جز ولاد

موت یا طلاق کی ہمدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے

- ۲۱۱
- ۲۱۲ اگر کسی نے غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اسکی موالی ام پر ہوگی
- ۲۱۳ کسی عجمی نے معتقہ سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاد اس کے موالی کیلئے ہوگی
- ۲۱۵ باب ارث میں معتق کی حیثیت
- ۲۱۷ عورتوں کے لئے ولاد ہے یا نہیں؟

- ۲۱۹ معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اقرب فال اقرب عصبہ کیلئے ہے
- اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاد صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی

- ۲۲۰
- ۲۲۱ احناف کی دلیل



- ۲۲۲ دوسری دلیل
- ۲۲۵ نو مسلم موالیات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ یکے مولیٰ سے مقدم ہوگا
- ۲۲۹ کتاب الاکراہ
- ۲۲۹ اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے
- ۲۳۰ اکراہ کا تحقق کب ہوگا
- ۲۳۰ تفصیل احکام اکراہ
- ۲۳۲ مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگا یا نہیں
- ۲۳۲ بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز
- ۲۳۵ حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے
- ۲۳۶ حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم
- ۲۳۸ کلمہ کفر یا سب رسول پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو آراء متحقق ہوگا یا نہیں؟
- نسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو
- ۲۴۱ کر گزرنے کی گنجائش ہے
- ۲۴۲ امام زفرؒ و طرفینؒ کی دلیل
- اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟
- ۲۴۴ طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے
- ۲۴۶ مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائینہ نہ ہوگی
- ۲۴۸ مکرہ ہی الکفر نے کہا کہ میں نے گزشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً بائینہ ہو جائے گی نہ کہ دیائے
- ۲۴۹ کتاب الحجر
- ۲۵۳ موجب حجر اسباب ثلاثہ
- ۲۵۳ تصرفات مجبورین کے احکام
- ۲۵۵ اسباب ثلاثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں
- ۲۵۸ بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں
- ۲۶۰ غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں
- ۲۶۱ باب الحجر للفساد
- ۲۶۳ سفیہ (نا بچھ) پر حجر نہیں

- صاحبین کی دلیل ۲۶۳
- قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے ۲۶۶
- امام ابو حنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر ۲۶۷
- صاحبین کے قول پر تفریع ۲۶۹
- سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء ۲۷۰
- سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم ۲۷۱
- سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم ۲۷۲
- سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا ۲۷۴
- فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں ۲۷۵
- لڑکا کب بالغ ہوتا ہے ۲۷۶
- علامات بلوغ ۲۷۸
- عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ ۲۷۸
- مراہق یا مرابطہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ نہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے ۲۸۱
- باب الحجر بسبب الدین ۲۸۲
- دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک ۲۸۲
- مفلس مال کی بیع سے باز رہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے ۲۸۴
- مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے ۲۸۵
- مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں ۲۸۷
- مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے ۲۸۸
- مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حاکم نہ ہو ۲۹۰
- قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے ۲۹۲
- کوئی مفلس ہوا اور اس کے سامنے کسی کا بیع نہ سامان موجود ہے جو اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب دیگر ۲۹۲
- قرضخواہوں کے برابر ہے ۲۹۲
- کتاب الماذون ۲۹۵
- اذن کا لغوی اور شرعی معنی ۲۹۵
- اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے ۲۹۶
- جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی ۲۹۷



- عبد ماذون کے تفصیلی احکام ۲۹۸
- ماذون کیلئے غبن یسر یا غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء ۲۹۸
- اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء ۳۰۰
- جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں ۳۰۲
- ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا ۳۰۴
- ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا ۳۰۵
- ماذون کے غبن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا ۳۰۸
- عبد ماذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا ۳۰۹
- مولی فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا ۳۱۰
- ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنم دیا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زفر کا نقطہ نظر ۳۱۲
- عبد ماذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس حال میں جو اسکے قبضہ میں ہے ۳۱۳
- ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رتبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اسکے قبضہ میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا اگر آقا نے ۳۱۵
- اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہوگا ۳۱۷
- محابات کے مسائل ۳۱۷
- صاحبین کا نقطہ نظر ۳۱۸
- آقا ماذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم تر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے ۳۱۹
- آقا نے ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر ۳۲۱
- کے اسے غائب کر دیا تو قرضخواہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں ۳۲۱
- اگر بائع غائب ہو تو غرامہ اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہیں ۳۲۳
- ایک شخص نے شہر میں آکر کہا کہ میں فداں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ۳۲۴
- ہے لازم ہوگی ۳۲۴
- بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے ۳۲۵
- امام شافعی کا نقطہ نظر ۳۲۶
- ولی کا اطلاق کس پر ہوگا ۳۲۸
- کتاب الغصب ۳۲۹
- غصب کا لغوی و شرعی معنی ۳۲۹
- جس نے مکمل یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی اس کی مثل اس پر لازم ہے ۳۳۱
- جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے ۳۳۳

- ۳۳۵ غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے
- ۳۳۷ غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے
- ۳۳۸ منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے
- ۳۳۹ غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے
- ۳۴۰ ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منفع کا صدقہ لازم ہے
- ۳۴۱ عین منصوص بہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو منصوص بہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضمان ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے
- ۳۴۲ امام شافعی و احناف کی دلیل
- ۳۴۵ غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے یہ استحسان ہے
- ۳۴۶ وجہ استحسان
- ۳۴۹ سونا یا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی
- ۳۵۰ کسی نے سہاجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی
- ۳۵۱ غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے اور بوجہ بکری اس کو دے دے
- ۳۵۲ چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے
- ۳۵۳ کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا
- ۳۵۴ کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے
- ۳۵۵ کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ میں پکایا تو غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور وہی ستولے لے اور کپڑا دستو غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دے دے
- ۳۵۷ شیخ ابو عصم کی مذکورہ مسئلہ میں رائے
- ۳۶۱ غصب سے متعلق متفرق مسائل
- ۳۶۲ منصوص بہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ
- ۳۶۳ غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا
- ۳۶۴ منصوص بہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر

- ۳۶۴ ہلاک ہوا تو ضمان نہیں
- ۳۶۵ احناف کی دلیل
- باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکتا ہو تو
- ۳۶۷ غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا
- باندی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کی ہلاکت کے دن کی
- ۳۷۰ قیمت کا ضمان ہوگا
- ۳۷۲ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل
- ۳۷۳ غاصب منافع مقصوب کا ضامن نہیں ہوتا
- جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو
- ۳۷۷ مسلمان ضامن نہ ہوگا
- ۳۷۷ امام شافعیؒ کی دلیل
- مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنا لیا یا میہ کے چمڑے کو رنگ لیا تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے
- ۳۸۰ اور چمڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہوا وہ واپس کر دے
- ۳۸۱ اگر سرکہ یا دبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا
- ۳۸۳ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل
- ۳۸۶ شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۳۸۸ گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان
- ۳۸۹ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل
- ۳۹۱ کسی نے ام ولد یا دبہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو دبہ کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ ام ولد کا



## کتاب الاجارات

قولہ کتاب الخ - تملیک اعیان بلا عوض (ہبہ) کے احکام سے فراغت کے بعد تملیک منافع بالعوض (اجارہ) کے احکام بیان کر رہے ہیں، اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس میں تملیک اعیان ہوتی ہے اور ثانی تملیک منافع اور اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ نیز اول میں عوض نہیں ہوتا اور ثانی میں عوض ہوتا ہے اور عدم وجود پر مقدم ہے۔

قولہ الاجارات الخ - اجارات اجارہ کی جمع ہے عنوان میں لفظ اجارات جمع لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی مختلف انواع ہیں۔ چنانچہ اجارہ کی ایک نوع تو وہ ہے جس میں منفعت بذریعہ مدت معلوم ہوتی ہے جیسے رہائش کے لئے گھروں کو اور کاشت کے لئے زمینوں پر اجارہ لینا۔ دوسری نوع وہ ہے جس میں بیان کر دینے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے یا درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لینا۔ تیسری نوع وہ ہے جس میں منفعت تعیین و اشارہ سے معلوم ہوتی ہے جیسے حمال کو مزدوری پر لینا تاکہ وہ یہ اناج فلاں مقام تک پہنچا دے کتاب میں آگے چل کر جو یہ کہا ہے:

والمنافع تارة تصير معلومة بالمدة و تارة تصير معلومة بالتعين  
والاشارة

اس سے انہی انواع ثلاثہ کا بیان ہے جن کی تفصیل آگے قریب ہی میں آرہی ہے۔

اجارہ لغۃً اجرة کا اسم ہے اس مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو اسی لئے اس کے ذریعہ دعاء دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے اجرک اللہ اعظم اللہ اجرک پھر یہ مادہ کئی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

اول تعویض یعنی بدلہ دینا۔ تقول اجرہ (ن، ض) اللہ اجرأ، بدلہ دینا اسی سے اجر بمعنی ثواب ہے لان اللہ تعالیٰ يعوض العبد به قال اللہ تعالیٰ فلکم اجر عظیم ولا حر الاخرة خیر حدیث میں ہے لک اجران اجر السر و اجر العلانیۃ اور اسی سے عورت کے مہر کو اجر کہتے ہیں کیونکہ وہ اس کی بضع سے انتفاع کا عوض ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ "اتیت اجرورهن"

دوم بمعنی جبر یعنی جڑ جانا یا قال اجر (ن، ض) العظم اجر اٹوٹی ہوئی ہڈی سیدھی جڑ گئی۔ سوم مزدوری دینا۔

قہستانی میں ہے کہ اجارہ گواصل میں اجر زید یا جر (بالضم) کا مصدر ہے بمعنی اجر ہونا لیکن اس کا استعمال اکثر ایجا مصدر کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا (کذا فی الرضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے ان کے نزدیک اجر فاعل کے وزن پر ہے نہ کہ افعل کے وزن پر تو اسم فاعل مواجر آئے گا مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل موجد ہے نہ کہ مواجر۔

و قال صاحب العین اجرت مملوکی او جرہ ایجاراً فهو موجد۔ البتہ صاحب کشاف نے مقدمۃ الادب میں اجرہ الار کو باب افعال اور مفاعلہ دونوں سے مانا ہے۔

## اجارہ کے لغوی و شرعی معنی

الاجارة عقد يرد على المانع بعوض لان الاجارة في اللعده بيع المانع

ترجمہ۔۔۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے کیونکہ اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

تشریح قولہ الاجارة عقد الخ صاحب کفر وغیرہ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔ الاجارة بيع منفعة معلومة باجر معلوم یعنی منفعت معلومہ کو عوض معلوم کے بدلے میں فروخت کرنا اجارہ کہلاتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی۔ غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دابہ کے عوض فروخت کرنا نیز عوض دین ہو جیسے ٹیکس و موزون اور عددی متقارب یا مین ہو جیسے دوا ب و شاپ وغیرہ۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں الاجارة عقد علی المنافع بعوض یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے اس میں منافع کی قید کے ذریعہ بیع اعیان سے اور بعوض کے ذریعہ عاریت سے احتراز ہے متعدد چٹائی کہتے ہیں کہ اگر صاحب کتاب عقد کے جائزہ تکمیل کہتے تو بہتر ہوتا کہ اس صورت میں تعریف نکاح کو شامل نہ ہوتی۔ کیونکہ نکاح میں تملیک نہیں ہوتی۔ نکاح تو بعوض منافع کی استباحہ کا نام ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے شرح کنز میں اس کی تصریح کی ہے بخلاف کتاب والی تعریف کے کہ یہ نکاح کو بھی شامل ہے! یہ کہ بقرینہ شہرت عقد سے مراد عقد تملیک لیا جائے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات صحیح نہیں۔ اس نے کہ تملیک المنافع کہنے سے بھی وہی بات رہتی ہے کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ نکاح بھی قطعاً تملیک ہے نہ کہ استباحہ محضہ ورنہ اس کا عوض و ادب نہ ہوتا۔ چنانچہ متون و شروح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ نکاح شرعی تملیک منفعت کے لئے موضوع ہے اور یہ بھی مصرح ہے۔ نکاح اباحت و احلال کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ الفاظ ملک متعدی کا سبب نہیں ہیں بلکہ اوائل کتاب النکاح میں خود علامہ زیلعی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے

ان الکاح سبب لملک المتعة ولهذا لا ینعقد بلفظ الاباحۃ اھ

قولہ لان الاجارة الخ۔ یعنی اجارہ لغت میں بھی منافع فروخت کرنے ہی کو کہتے ہیں پس شرعاً موافق لغت ہے اس پر علامہ جی وغیرہ نے یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ مغرب وغیرہ کتب لغت میں یہ بات مصرح ہے کہ اجارہ۔ اجرة کا اسم ہے اور نفع منافع کو ایجا کہتے ہیں نہ کہ اجارہ علامہ جی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے اجارہ مصدر ہو جیسے کتب کا مصدر کتابت ہے فیستخرج الکام۔

نہیں بقول صاحب نتائج یہ جواب اس لئے نہیں چل سکتا کہ ثنائی کے مصادر سامعی ہیں نہ کہ قیاسی۔ پس کتابت کا مصدر ہونا اس سے متفق نہیں ہے کہ اجارہ بھی اجرة کا مصدر ہونا تو مسہوح ہے بخلاف اجارہ کے کہ اس کا مصدر ہونا مسہوح نہیں ہے۔

پھر یہاں صاحب کتاب نے پہلے اجارہ کا شرعی مفہوم بیان کیا ہے۔ پھر مفہوم لغوی حالانکہ قاعدہ سے مطابق اس کا ٹکس ہونا یہ بات صاحب جی اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ کا شرعی مفہوم چونکہ لغوی مفہوم کے موافق ہے اور موصوف شریعت اجارہ کے بیان سے یہ

ہیں۔ لہذا مفہوم شرعی کو مقدم کرنا اولیٰ ہوا۔

صاحب نتائج نے اس وجہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہی بات ہے تب تو جمیع مواضع میں مفہوم شرعی ہی مقدم ہونا چاہیے حالانکہ تمام مصنفین کا طریقہ اس کے خلاف ہے کہ وہ پہلے لغوی مفہوم بیان کرتے ہیں اس لئے کہ لغوی مفہوم ہی اصل ہے لہذا اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ نے استدلال کا طریقہ اختیار کیا ہے لیکن صغریٰ کو ذکر نہیں کیا۔

فكانه قال لان معنى الاجارة فى الشرع هو معناها فى اللغة ومعناها فى اللغة بيع المنافع

### اجارہ قیاس کی نظر میں

والقياس يابى جوازه لان المعقود عليه للمنفعة وهى معدومة واطافة التملك الى ما سوجد لا يصح الا انا جوزنا له حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار وهى قوله عليه السلام (اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه) وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلمه اجره

ترجمہ ۲ اور قیاس انکار کرتا ہے اس کے جواز کا کیونکہ معقود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے اور تملیک کی اضافت اس جز کی طرف جو آئندہ پائی جائے گی صحیح نہیں ہوتی۔ مگر ہم نے اس کو جائز رکھا ہے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اور اس کی صحت کے آثار بھی شاہد ہیں اور وہ حضور کا ارشاد ہے کہ مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی اجرت دے دو۔ اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اجیر کو اجارہ پر لے تو چاہیے کہ اس کی اجرت سے اس کو آگاہ کر دے۔

تشریح قولہ والقياس الخ۔ از رائے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے جو کہ بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے۔ اور آئندہ موجود ہونے والی شے کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ معدوم محل عقد نہیں ہوتا، وہ تو لیس ہٹی ہوتا ہے۔ نیز وجود کے بعد انعقاد عقد کیلئے معقود علیہ کا مملوک ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ معدوم مملوک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ اور عقد کو زمانہ وجود کی طرف بھی مضاف نہیں کر سکتے کیونکہ معاوضات متحمل اضافت نہیں ہوتے۔

بعض حضرات نے خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عقد کا موجب یہ ہے کہ معقود علیہ فی الحال سپرد کیا جائے اور اجارہ میں یہ بات نہیں ہو سکتی۔ مگر یہ وجہ اس لئے صحیح نہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقتضائے عرف کے مطابق تاخیر تسلیم جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ایسا مخزن فروخت کرے جس میں بہت سا سامان ہو جو ایک روز میں منتقل نہیں ہو سکتا تو اس پر شہر کے پورے چوپائے لگا کر ساعت واحدہ میں منتقل کرنا واجب نہیں ہوتا، بلکہ اتنا وقت بمقتضائے عرف مستثنیٰ ہوتا ہے۔

قولہ الا انا جورناہ الخ۔ یعنی فقہی طور پر قیاس تو یہی کہتا ہے کہ اجارہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن شریعت نے لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ انسان کو رہائش وغیرہ کیلئے مکان کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اتنا روپیہ نہیں ہوتا کہ مکان خرید سکے اور بھی روپیہ اپنے پاس ہوتا ہے لیکن خود کام کاج نہیں کر پاتا۔ بہر کیف فقیر محتاج مال ہوتا ہے اور غنی محتاج اعمال۔ اب اگر



اجارہ چارہ ہو تو لوگوں پر ان کی زندگی کے مصالح تنگ ہو جائیں گے۔

قوله وقد شهدت الخ - قرآن وحدیث میں صحت اجارہ کی شہادت موجود ہے۔ حضرت موسیٰ و حضرت شعیب علیہما السلام کے قصہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہتین علی ان تاجر نی تمنی حجج" (کہا میں چاہتا ہوں کہ بیاہ دوں تجھ کو ایک بیٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس) دوسری جگہ ارشاد ہے "فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن" (پھر اگر وہ دودھ پلائیں تمہاری خاطر تو دو ان کو ان کا بدلہ) نیز حضرت موسیٰ و حضرت علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے "قال لو شئت لاتخذت علیہ اجرا" (بول، موسیٰ! اگر تو چاہتا تو لے لیتا اس پر مزدوری)۔ احادیث و آثار بھی بکثرت موجود ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ قال رسول اللہ ﷺ اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ<sup>۱</sup>۔

۲۔ حدیث ابوسعید خدریؓ ان النبی ﷺ قال من استاجر اجیرا فلیسم له<sup>۲</sup> اجرته<sup>۳</sup> "و لفظ محمد فی الآثار "فلیعلمہ"

۳۔ صحیح بخاری کی حدیث ابو ہریرہؓ قال رسول اللہ ﷺ قال اللہ تعالیٰ ثلاثۃ انا خصمہم یوم القیامۃ رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنہ و رجل استاجر اجیرا فاستوفی منه و لم یعطہ اجرہ" (حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تین شخص ہیں جن سے میں روز قیامت جھگڑوں گا۔ ایک تو وہ جس نے میری سوگند کے ذریعہ کوئی عہد کیا پھر توڑ ڈالا، دوم وہ جس نے آزاد شخص کو فروخت کر کے اس کا مول کھایا، سوم وہ جس نے اجیر کو مزدوری پر لیا اور اس سے پورا کام لیا لیکن اس کو مزدوری نہیں دی)۔

۴۔ ایضاً "ما بعث اللہ نیا الا رعی الغنم قال اصحابہ و انت؟ فقال نعم، کنت ارعی علی قرار یطلاہل مکہ" (اللہ نے ایسا کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ آپ ﷺ کے اصحاب نے کہا، آپ نے بھی؟ فرمایا: ہاں، میں چند قیراط اجرت پر اہل مکہ کی بکریاں چراتا تھا)

### اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

وینعقد ساعۃ ضاعۃ علی حسب حدوث المنفعۃ والدار اقیمت مقام المنفعۃ فی حق اضافۃ العقد الیہا لیرتبط الایجاب بالقبول ثم عملہ یظہر فی حق المنفعۃ تملکا واستحقاقا حال و حود المنفعۃ

ترجمہ اور اجارہ منعقد ہوتا ہے ساعت بساعت حدوث منفعت کے موافق اور مکان کو قائم مقام کیا گیا ہے منفعت کے اس کی طرف عقد کی اضافت کے حق میں تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے پھر اس کا عمل ظاہر ہوتا ہے منفعت کے حق میں ازراہ تملک و استحقاق وجود منفعت کی حالت میں۔

① ابو یعلیٰ، ابن عدی، ابو نعیم عہ، ابن ماجہ عن ابن عمر، طبرانی (فی الصغیر) عن حابر ۱۲

② عبد الرزاق، محمد بن الحسن عن ابی ہریرہ، والخدری، ابن راہونہ، احمد، نسائی، ابن ابی شیبہ، عن الخدری ۲

تشریح قوله وینعقد ساعة الخ عقد اجارہ کا انعقاد حدوث منافع کے موافق ساعت بساعت ہوتا رہتا ہے۔ اور منفع چونکہ بالفعل موجود نہیں ہوتے اس لئے مکان وغیرہ جو اجارہ پر لیا ہے اس کو منفع کے قائم مقام کر دیا گیا کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے، تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے۔ پھر جب منفعت حاصل ہو جائے تو ازراہ تملک و استحقاق عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی وجود منفعت کی حالت میں مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق دونوں ایک ساتھ حاصل ہو جاتے ہیں۔ بخلاف بیع عین کے کہ عین شئی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جاتی ہے اور استحقاق نقد ثمن کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے۔ یہ تفصیل تو ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعی کے یہاں تصحیح عقد کی ضرورت کے پیش نظر معدوم منفع کو حکماً موجود ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقد جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ معقود علیہ فی نفسہ موجود اور مقدور التسلیم ہو۔ ادھر شارع کو یہ حق حاصل ہے کہ جو چیز حقیقتاً بے جان ہو تو ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار دے دے۔ جیسے شمسکی نطفہ جو حقیقتاً بے جان ہوتا ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار کر دے۔ جیسے شمسکی نطفہ جو حقیقتاً بے جان ہوتا ہے اس کو شریعت نے ارث و عتق اور وصیت کے حق میں حکماً زندہ مانا ہے اور مرد ہو کر دار الحرب چلے جانے والے کو جو حقیقت میں زندہ ہے حکماً مردہ قرار دے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ قرہی مثال بیع سلم ہے کہ وہ حقیقتاً معدوم شئی کی بیع ہوتی ہے لیکن شریعت نے جواز سلم کے حق میں اس معدوم کو حکماً موجود مانا ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد کا جواز اس اعتبار سے نہیں ہے کہ معدوم منفعت کو حکماً موجود کر لیا گیا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ حقیقتاً موجود ہونے والی منفعت بھی عقد کو قبول نہیں کرتی اس لئے کہ منفع تو اعراض ہیں اور دو وقتوں میں اعراض کا باقی رہنا غیر متصور ہے اور جس چیز کے لئے بقاء نہ ہو اس کو حکماً عقد سپرد کرنا ناممکن ہے۔ پس وہ منفعت عقد معاوضہ کا محل نہیں ہو سکتی۔

بلکہ عقد کا جواز اس اعتبار سے ہے کہ جس مکان سے نفع اٹھایا جائے گا اس کو صحت ایجاب کے حق میں منفعت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے اور جب وہ منفعت حاصل ہو جائے اس وقت مستاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق حاصل ہو۔

ہمارا یہ طریق معدوم کو موجود قرار دینے سے کہیں بہتر ہے۔ اس لئے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کرنا تو شرع میں شائع ذائع ہے۔ چنانچہ شریعت نے سفر کو مشقت کے قائم مقام اور بلوغ کو کمال عقل کے قائم مقام کیا ہے۔ ان کے علاوہ اسکی اور بہت سی نظیریں شرع میں موجود ہیں، لیکن معدوم کو موجود ماننا بالکل خلاف اصل ہے، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

رہے مذکورہ مقیس علیہ سو عقد سلم کا جواز اس طور پر نہیں ہے کہ اس میں مسلم فیہ کو عین شئی کا حکم مل گیا۔ بلکہ اس کا جواز بایں اعتبار ہے کہ وہ جو مسلم فیہ کا محل ہے اس کو جواز سلم کے حق میں مسلم فیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ یا اس اعتبار سے ہے کہ مسلم فیہ کو ثمن کا حکم دے دیا گیا ہے۔ اور عین شئی کو حکماً مقدور اس وقت کر سکتے ہیں جب اس کا تصور حقیقتاً ممکن ہو۔ اور مسلم فیہ میں یہ بات موجود ہے کہ اس کے تحقق و جو کا تصور ممکن ہے تو حکم بھی اس کی تقدیر ممکن ہوئی۔ رہے منافع جو مدت اجارہ میں پیدا ہوں گے سوان کا ایک ساتھ حقیقی وجود فیہ نہ رہے تو حکماً بھی غیر متصور ہوگا۔ و کذا الحی بتصور فیہ الموت و الموت بتصور فیہ الحیاء (کذیہ)

## صحت اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

ولا تصح حتى تكون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روينا ولان الجهالة في المعقود عليه وفي بدله  
تفصي الى المازعة كجهالة الثمن والمثمن في البيع وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في  
الاجارة لان الاجرة ثمن المفعة فيعتبر بثمان المبيع وما لا يصلح ثمننا يصلح اجرة ايضا كالايمان فهذا  
اللفظ لا يفتي صلاحية غيره لانه عوض مالى

ترجمہ اور اجارہ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت بھی معلوم ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جوہم نے روایت کی۔  
اور اس لئے کہ معقود علیہ اور اس کے عوض میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچے گا جیسے بیع میں ثمن اور بیع کے مجہول ہونے میں۔ اور جو  
چیز ثمن ہو سکتی ہے بیع میں وہ اجرت ہو سکتی ہے اجارہ میں۔ اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے تو اس کو ثمن بیع پر قیاس کیا جائے گا اور جو  
چیز ثمن ہونے کے لائق نہیں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان پس یہ لفظ غیر ثمن کی نفی نہیں کرتا کیونکہ وہ مالی عوض ہے۔

تشریح تشریح ولا تصح حتى تكون الخ صحت اجارہ کے لئے منافع کا اور اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے بغیر اجارہ  
صحیح نہ ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور ”من استاجر اجیر اقلی علمہ احرة“ یہ حدیث اجرت کے معلوم ہونے کی شرط پر بطریق عبارت  
دال ہے اور منافع معلوم ہونے کی شرط پر بطریق دلالت۔ اس لئے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ اجرت منفعت ہوتی ہے اور اجارت معقود  
بہ اور عقد میں اصل معقود علیہ ہی ہوتا ہے اور معقود بہ تابع کے درجہ میں ہوتا ہے پس جب حدیث سے تابع کا معلوم ہونا شرط قرار پایا تو  
متبوع کا معلوم ہونا بطریق اولی شرط ہوگا۔ اس طرح اعلام منافع اور اعلام اجرت دونوں کے شرط ہونے پر حدیث سے استدلال صحیح ہو  
گیا۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ (منافع) میں اس کے بدل (اجرت) میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچے گا جیسے عقد بیع میں ثمن  
اور بیع کے مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت آ جاتی ہے۔

قوله وما جاز ان يكون ثمننا الخ جو چیز عقد بیع میں ثمن ہو سکتی ہے جیسے نقد، مکمل، موزون، وہ عقد اجارہ میں اجرت ہو سکتی  
ہے اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے جیسے عقد بیع میں بیع کا ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو بیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا۔

نیز جو چیز عقد بیع میں ثمن ہونے کے لائق نہیں ہے اجارہ میں وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال سے نہیں  
ہیں۔ مثلاً حیوانات اور عددیات متفاوتہ کہ یہ اجارہ میں اجرت ہو سکتے ہیں حالانکہ عقد بیع میں ثمن نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بیوع میں یہ بات  
ثابت ہو چکی کہ اموال تین طرح کے ہوتے ہیں ایک ثمن محض جیسے دراہم دوسرے بیع محض جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال میں سے نہیں  
ہے۔ تیسرے وہ جو ان دونوں کے بین ہیں ہیں۔ جیسے ملکات و موزونات۔

پس صاحب کتاب نے جو یہ کہا ہے وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون احرة اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی اس  
لئے کہ اجرت تو مالی عوض ہے۔ پس جو چیز مال ہو اور عوض ہو سکتی ہو۔ ہر ایسی چیز اجرت ہو سکتی ہے۔ بخلاف ثمن کے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں



جو واجب فی الذمہ ہو۔ فیخص بما یثبت فی الذمۃ کالتقود۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ اعیان کا اجرت ہونا اسی وقت صحیح ہے۔ جیسے مکان کو معین کپڑے کے عوض لینا۔

قوله کالاعیان الخ۔ اعیان سے مراد وہ اعیان ہیں جو ذوات الامثال میں سے نہ ہوں۔ جیسے حیوان اور ثیاب۔

اعترض۔ اب اس تمثیل پر صاحب عنایہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عقد مقایضہ بھی ایک بیع ہے۔ حالانکہ اس میں جائین سے شئی عین ہی ہوتی ہے۔ پس اگر عین میں شمن ہونے کی صلاحیت نہ ہو تو عقد مقایضہ کا بیع بلا شمن ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ شمن کے دو معنی ہیں ایک وہ جو واجب فی الذمہ ہو۔ عرف فقہاء میں اس کے یہی معنی متعارف ہیں اور صاحب ہدایہ کی مراد بھی یہی ہے اس معنی کے لحاظ سے غیر ذوات الامثال والی اعیان میں شمن ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ اس معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا شمن ہونا لازم آتا ہے۔

شمن کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ شمن وہ ہے جو بیع کا عوض ہو۔ مغرب میں اس معنی کی تصریح موجود ہے۔ شمن کے یہ معنی دین اور عین دونوں کو عام ہیں اور یہی وہ شمن ہے جس کے بغیر بیع متحقق نہیں ہوتی اور اسی معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلا شمن ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ مگر قول مذکور ”وما لا یصلح ثمننا یصلح اجرة ایضا کالاعیان“ میں شمن سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ معنی نہیں ہیں۔ فلا یورد انظر المزبور۔

### منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

والمنافع تارة تصیر معلومة بالمدة کاستیجار الدور للسکى والارضین للزراعة فیصح العقد علی مدة معلومة ای مدة کانت لان المدة اذا کانت معلومة کان قدر المنفعة فیها معلوما اذا کانت المنفعة لا تتفاوت وقوله ای مدة کانت اشارة الی انه یحوز طالت المدة او قصرت لکونها معلومة ولتحقق الحاجة الیها عسی<sup>۱</sup> الا ان فی الاوقاف لا یجوز الاجارة الطویلة کیلا یدعی المستاجر ملکها وهی ما زاد علی ثلاث سنین وهو المختار

ترجمہ۔ اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں مدت کے ذریعے جیسے اجرت پر لینا گھروں کو رہائش اور زمینوں کا کاشت کیلئے پس صحیح ہوگا عقد مدت معلومہ پر جو بھی مدت ہو۔ اس لئے کہ جب مدت معلوم ہے تو اس میں منفعت کی مقدار معلوم ہوگی۔ جب کہ منفعت متفاوت نہ ہوتی ہو۔ اور یہ کہنا اسی مدت کا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اجارہ جائز ہے خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو۔ اس کے معلوم ہونے اور اس کی ضرورت متحقق ہونے کی وجہ سے لیکن اوقاف میں طویل اجارہ جائز نہیں تاکہ مستاجر اس کی ملکیت کا دعویٰ نہ کرنے لگے۔ اور طویل مدت وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو، یہی قول مختار ہے۔

تشریح۔ قوله والمنافع تارة الخ۔ صحت اجارہ کیلئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مزدوری کے معلوم

۱ عسی مہما وقعت محردا عن الاسم والحبر نقدیرہ عسی الاحتیاج الی المدة الطویلة بتحقیق و اهل العربیة یأتون بذلك ۱۲ بابہ

ہونے میں تو کوئی خفا نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفاء ہے اس لئے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں۔

اؤں یہ کہ ان کی مدت بیان کر دی جائے کہ بیان مدت سے مقدار منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے۔ بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ مثلاً اجارہ دار میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش کیلئے ہے۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو کاشت کیلئے اجارہ پر لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ اس میں کس اناج کی کاشت کرے گا۔ جب یہ بیان کر چکا تو اب مدت کم ہو یا زائد جو بھی معین کی جائے اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر اجارہ کی اتنی مدت معین کی کہ اس وقت تک ان میں سے کوئی ایک زندہ نہیں رہے گا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ قاضی ابو عاصم مری کا فتویٰ یہی ہے کیونکہ احکام کے حق میں غالب کا حکم متیقن کا ما ہے تو اجارہ مؤبد ہوا اور تاہید مطلق اجارہ ہوتی ہے۔ لیکن امام خفاف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اعتبار تو لفظ کا ہے اور وہ مقتضی توقیت ہے۔ رہا قبل از مدت ان میں سے ایک کا زندہ نہ رہنا اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ مستاجر اپنی ملک کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ ہو المختار للفتویٰ مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ دیگر مشائخ نے تین سال سے زائد کو بھی جائز رکھا ہے۔ لیکن اس صورت میں حاکم کی طرف مرافعہ کرنا ہوگا تاکہ وہ اس کو توڑ دے، فقیہ ابواللیث کا فتویٰ اسی پر ہے۔

### کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

قال وتارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدرا معلوما او يركبها مسافة سماها لانه اذا بين الثوب ولون الصبغ وقدره وحنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فصح العقد وربما يقال الاجارة قد يكون عقدا على العمل كاستيجار القصار والخياط ولا بد ان يكون العمل معلوما وذاك في الاجير المشترك وقد يكون عقدا على المنفعة كما في اجير الواحد ولا بد من بيان الوقت. قال وتارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا بان ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراد ما ينقله والموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد

توضیح اللغة صبغ رنگنا، خياطة مینا، لون رنگ، قصار دھوبی، خياط درزی، اجیر و حد اجیر خاص۔

ترجمہ اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں نفس عقد سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے یا اجرت پر لیا چوپایہ تاکہ لادے اس پر ایک مقدار معلوم یا سوار ہو اس پر ایک مسافت تک جس کو اس نے بیان کر دیا۔ اس لئے کہ جب اس نے کپڑا، رنگائی کا رنگ، اس کی مقدار، سلائی کی جنس، جو چیز لادے گا اس کی مقدار و جنس اور مسافت بیان کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور جس نے کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر عقد ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اس میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت پر عقد ہوتا ہے جیسے اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان کرنا ضروری ہے اور کبھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے معین کرے یا اشارہ کرنے سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص تاکہ وہ لے جائے یہ نفع ایک معلوم جگہ تک۔ کیونکہ جب اس

نے دکھلا دیا وہ جو منتقل کرنا ہے اور بیان کردی جگہ جہاں پہنچانا ہے تو منفعت معلوم ہوئی پس عقد صحیح ہوگا۔

**تشریح** قولہ معلومہ بنفسہ الخ۔ عام شراح نے اس کی تفسیر بنفس عقد الا جارہ سے کی ہے اور نسخہ کے علاوہ کسی اور نسخہ کی نشاندہی نہیں کی۔ البتہ صاحب غایۃ البین نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں عبارت یوں مذکور ہے "ونازقہ تصیر معلومہ بالتسمیۃ" اور غالباً یہی نسخہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح نوع سابق اور نوع لاحق میں منافع نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے بلکہ نوع سابق میں بیان مدت کے ذریعہ سے اور نوع لاحق میں تقسیم و اشارہ سے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح اس نوع میں بھی نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے۔ بلکہ جن امور کا بیان ضروری ہو ان کے بیان کرنے سے معلوم ہوں گے اس لئے مختصر القدری کے علاوہ عام کتب معتبرہ میں غلط بنفسہ دکھائی نہیں دیتا بلکہ کسی میں لفظ بالتسمیۃ مذکور ہے جیسا کہ کنز و مختار وغیرہ میں واقع ہے اور کسی میں بذکر العمل مذکور ہے۔ جیسا کہ وقایہ اور بعض متون میں ہے اب قول کا مطلب یہ ہے کہ منافع ہونے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس عمل کو بیان کیا جائے۔ جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے جیسے کپڑے کی رنگائی اور دھلائی یا زرگری یا جانور کی سواری یا بار برداری وغیرہ کہ اس سے بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے۔ مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد۔ اسی طرح سلائی میں دوخت کی قسم بیان کر دینا و علیٰ ہذا القیاس۔

**قولہ** و ربما یقال الخ صاحب کتاب نے اجارہ کی جو تقسیم ذکر کی ہے وہ مثلث ہے اور صاحب اسرار قاضی ابو زید نے اور صاحب تحفہ وغیرہ مشائخ نے تقسیم شنی کی ہے اور یوں کہا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اسی صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجارہ اجیر مشترک میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے جو اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان ضروری ہے۔

**اعتراض** اس تقسیم پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شروع کتاب الا جارہ میں یہ بات گزر چکی کہ عقد اجارہ وہ ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ پس اس کی تقسیم مقد علی العمل اور مقد علی المنفعت کی طرف کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

**جواب** یہ ہے کہ اس تقسیم کی عبارت مبنی بر مساحت ہے اور مراد یہ ہے کہ اجارہ کبھی منفعت عمل پر واقع ہوتا ہے اور کبھی منفعت اعیان پر پھر صاحب ہدایہ کا اس تقسیم کو بین الاقسام ذکر کرنا بھی مساحت سے خالی نہیں اس کا حق تو یہ تھا کہ اس کو پہلی تقسیم کے اقسام ثلاثہ کے بعد ذکر کرتے جیسا کہ صاحب کافی نے کیا ہے

**قولہ** کما فی اجیر الواحد الخ بعض نسخوں میں اجیر الواحد کے بجائے الاجیر الواحد ہے لیکن پہلا نسخہ اصح ہے چنانچہ مغرب میں ہے کہ اجیر الواحد اضافت کے ساتھ ہے بخلاف الاجیر المشترك کے وحد بسکون جاء واحد بمعنی وحید سے ہے ای اجیر المستاجر الواحد۔ اسی کے معنی میں اجیر الخاص ہے اور اگر جاء کو متحرک پڑھا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کہا جاتا ہے رجل وحدای منفرد پھر صاحب غایہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اجیر وحد کا اجارہ بھی عقد علی العمل ہے نہ کہ عقد علی المنفعہ صرف اتنی بات ہے کہ اس میں بیان مدت شرط ہے اسی لئے صاحب تحفہ نے اس کو استیجار علی الاعمال کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ پس صاحب ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے۔ وقد تکون عقد اعلی



المنفعة کا استنجار الدور والحوانیت و نحوہا۔ مگر موصوف کا یہ اعتراض غلط ہے اس لئے یہ اجیر و حد کا اجارہ عقد علی العمل نہیں ہے اسی لئے اجیر خاص مدت اجارہ میں خود کو سپرد کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ اس نے کوئی کام نہ کیا ہو اگر عقد علی العمل ہوتا تو عمل کے بغیر اجرت کا مستحق نہ ہوتا بل اسما ہی عقد علی سافع بنفسہ مطلقاً۔

قوله بالتعین والاشارة الخ۔ منافع معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی تعین یا اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فداں جگہ لے جانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہوگئی۔ لہذا عقد درست ہو جائے گا۔

## باب الاجرة متى يستحق

ترجمہ..... باب اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

قال الاجرة لا تجب بالعقد

ترجمہ..... اجرت واجب نہیں ہوتی نفس عقد سے۔

تشریح قولہ باب الخ۔ صاحب نہایہ وغیرہ شراح نے آنے والے مسائل کو مستقل باب کے عنوان سے ذکر کرنے کی توجیہ یوں کی ہے کہ سابق میں یہ بیان کیا تھا کہ اجارہ کی صحت اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہے تو اس کے وقت وجوب کا بیان بھی ضروری ہوا۔ مگر یہ توجیہ نہایت رکیک ہے اس لئے کہ محض صحت اجارہ کا اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہونا تو اس کا بھی مقتضی نہیں ہے کہ اس کا وجوب بیان کیا جائے۔

جائے۔ اس واسطے کہ بہت سے عقود میں بدلین کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے باوجود کسی میں بھی وقت وجوب کو علیحدہ باب میں بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہوئی۔ صاحب نہایہ نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ اجارہ چونکہ اس بات میں دیگر عقود سے مختلف ہے کہ دیگر عقود میں بلا خیار شرط عقد سے ملک مختلف نہیں ہوتی اور اجارہ میں ہوتی ہے لہذا وقت تملک کو علیحدہ باب میں بیان کرنا ضروری ہو گیا۔ مگر یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ عقد سے ملک کا تخلف تو دیگر عقود میں بھی موجود ہے۔ جیسے ہبہ کہ اس میں نفس عقود سے ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ قبضہ پر موقوف ہوتی ہے اسی طرح وصیت ہے کہ اس میں ملک وقت موت تک مؤخر ہوتی ہے۔ پس بہتر توجیہ صاحب نتائج کی ہے کہ استحقاق اجرت کا وقت چونکہ ائمہ شرع کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس سے بہت سے مسائل متعلق ہیں تو ان کو علیحدہ باب میں بیان کرنا خوب ہے۔

قوله الاجرة لا تجب الخ۔ اس عبارت میں نفس وجوب اجرت کی نفی ہے یا وجوب اداء کی نفی ہے اس کی بابت شراح کے اقوال مختلف ہیں تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ وجوب اداء کی نفی مراد ہے یعنی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی رہا

نفس اجرت کا واجب ہونا سو وہ نفس عقد ہی سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف صاحب کفایہ کی رائے یہ ہے کہ مراد نفس وجوب کی نفی ہے نہ کہ وجوب اداء کی نفی، اور اس کو اجمال و تفصیل دونوں طرح سے بیان کیا ہے اجمالاً تو یوں کہ اجرت میں اگر کوئی غلام مقرر ہو اور امور شدہ میں سے کسی امر کے پائے جانے سے پہلے موجد اس غلام آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔ اگر اجرت کا نفس وجوب ثابت ہوتا تو موجد کا آزاد کرنا صحیح ہوتا جسے بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور تفصیلاً یوں کہ اگر وہ ایک عقد معاوضہ ہے تو اس میں جائین سے مساوات معتبر ہوں۔ حالانکہ معقود علیہ (منفعت) کی جانب میں مساوات نہیں پائی گئی نہ نفس وجوب میں نہ وجوب اداء میں تو ایسے ہی جانب عوض میں بھی نہیں پائی جائے گی۔

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ الاجرة لا تجب بالعقد سے مراد یہ ہے کہ اجرت کی تسلیم وادائیگی محض عقد سے واجب نہیں ہوتی۔ پھر ذخیرہ کے اس مضمون کو اسکا مؤید بتایا ہے۔

يجب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بنفس العقد ولا يحب ايقاؤها الا بعد استيفاء المفعة اذا لم يشترط التعجيل في الاجرة سواء كانت الاجرة عينا او دينا هنكذا ذكر محمد في الجامع و في كتاب التحري و ذكر في الاجارات ان الاجرة اذا كانت عينا لا تملك بنفس العقد و ان كانت دينا تملك بنفس العقد و تكون بمنزلة الدين المعجل فعامه المشايخ على ان الصحيح ما ذكره في الجامع و كتاب التحري و قال بعضهم ما ذكره في الاجارات قول محمد اولا و ما ذكره في الجامع و التحري قوله اخرا۔ (الى هالفظ الهاية)

یعنی یہ معلوم ہو جانا ضروری ہے کہ اگر نفس عقد سے ملوک نہیں ہو جاتی اور نہ اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے مگر پورے طور پر منفعت حاصل کر لینے کے بعد جب کہ تعجل اجرت مشروط نہ ہو خواہ اجرت عین ہو یا دین ہو۔ امام محمد نے جامع صغیر اور کتاب التحری میں ایسا ہی ذکر کیا ہے اور اجارات میں ذکر کیا ہے کہ اجرت جب عین ہو تو نفس عقد سے ملوک نہیں ہو پھر تو نفس عقد سے ملوک نہیں ہوتی۔ اور اگر دین ہو تو نفس عقد سے ملوک ہو جاتی ہے اور وہ دین معجل کے درجہ میں ہوتی ہے پس عام مشائخ اس پر ہیں کہ صحیح قول وہ ہے جو جامع صغیر اور کتاب التحری میں مذکور ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ جو اجارات میں مذکور ہے۔ اور وہ امام محمد کا پہلا قول ہے اور جو جامع صغیر و کتاب التحری میں مذکور ہے وہ آپ کا آخری قول ہے۔

صاحب نہایہ نے صاحب نہایہ کا ”قول الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا يجب تسليمها و اداؤها. بمجرد العقد“ نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ کلام واضح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوب تسلیم کی نفی نفی تملک کو مستلزم نہیں ہے۔ جیسے بیع کہ مشتری نفس عقد سے اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس کی تسلیم واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ثمن پر قبضہ نہ ہو جائے۔ پس صحیح یہ ہے کہ لا تجب کے معنی ہیں لا تملك کیونکہ امام محمد نے جامع میں کہا ہے ان الاجرة لا تملك اور جو ملوک نہ ہوتی ہو اس کا ایفاء واجب نہیں ہوتا۔

اس کے بعد صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب نفی وجوب نفی تملک کو مستلزم نہ ہوئی تو وہ اعم ہوئی اور اعم کو ذکر کر کے اخص مراد میں مجاز شائع نہیں ہے۔ کیونکہ اخص پر اعم کی دلالت نہیں ہوتی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام مخرج بر غالب ہے اور وہ یہ کہ اجرت ثابت فی الذمہ میں سے ہو کہ اس میں غی و جوب الاحالیہ فی تملک کو مستلزم ہو کی صاحب نتائج کہتے ہیں کہ نہ اعتراض کوئی چیز ہے نہ جواب. اعتراض تو اس لئے کچھ نہیں کہ ذرا عم سے انص سے مراد ہونے کا مجز شائع نہ ہونا اس وقت ہے جب کوئی قرینہ تخصیص متحقق نہ ہو اور مانحن فیہ میں انص کے مراد ہونے پر قرینہ موجود ہے جو صاحب ہدایہ کا "قول الشافعی تملک بنفس العقد" ہے کہ اگر انص مراد نہ ہو تو محل خلاف متحد نہیں رہتا جیسا کہ خود صاحب عنایہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور جواب اس لئے کچھ نہیں کہ موصوف کا قول "وہو يستلزم نفی التملک لا محالة" ممنوع التسلیم ہے اس لئے کہ عین واجب فی الذمہ سے نہیں ہے اس کے باوجود ملوک ہوتی ہے۔

شرط تعجیل، تعجیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہو جاتا ہے امام شافعی کا نقطہ نظر

وَتُسْتَحَقُّ بِأَحَدٍ مَعَانِي ثَلَاثَةٌ أَمَّا بِشَرَطِ التَّعَجُّلِ أَوْ بِالتَّعَجُّلِ مِنْ غَيْرِ شَرَطٍ أَوْ بِاسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَمْلِكُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ الْمَعْدُومَةَ صَارَتْ مَوْجُودَةً حَكْمًا ضَرُورَةً تَصَحِّحُ الْعَقْدَ وَثَبَتَ الْحَكْمُ فِيمَا يَقَابِلُهُ مِنَ الْبَدْلِ وَلِذَا إِنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلَى حَسَبِ حَدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْعَقْدَ مَعَاوِصَةً وَمِنْ قَضِيَّتِهَا الْمَسَاوَاةُ فَمِنْ ضَرُورَةِ التَّرَاخِي فِي جَانِبِ الْمَفْعَةِ التَّرَاخِي فِي الْبَدْلِ الْآخَرِ وَإِذَا اسْتَوْفِيَ الْمَفْعَةُ يَثْبُتُ الْمَلِكُ فِي الْأَجْرَةِ لِتَحَقُّقِ التَّسْوِيَةِ وَكَذَا إِذَا شَرَطَ التَّعَجُّلَ أَوْ عَجَلَ مِنْ غَيْرِ شَرَطٍ لِأَنَّ الْمَسَاوَاةَ يَثْبُتُ حَقًّا لَهُ وَقَدْ أَبْطَلَهُ

ترجمہ بلکہ مستحق ہو جاتی ہے تین باتوں میں سے کسی ایک سے پیشگی کی شرط سے یا بلا شرط پیشگی دینے سے یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے اور امام شافعی نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے کیونکہ معدوم منافع حکماً موجود ہو گئی۔ تصحیح عقد کی ضرورت سے پس اس کے مقابل عوض میں بھی حکم ثابت ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا منافع پیدا ہونے کے موافق جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے حکم میں سے ہے مساوات پس منفعت کی جانب میں تاخیر ہونے سے ضروری ہے دوسرے بدل میں تاخیر کا ہونا اور جب منفعت حاصل کر لی۔ تو اجرت میں بھی ملک ثابت ہو جائے گی مساوات متحقق ہو جانے کے لئے اسی طرح جب پیشگی لین شرط ہو یا بلا شرط پیشگی ادا کی ہو۔ کیونکہ مساوات حق مت جر کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو خود اسی نے باطل کر دیا۔

تشریح قولہ وتستحق باحدى الخ - ہمارے اور امام مالک کے یہاں نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا کیونکہ حکم عقد وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی تو نفس عقد سے مستحق اجرت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں اس لئے اجرت امر آخر کے ساتھ مقید ہوگی اور وہ چند امور میں سے کوئی ایک ہے۔

- (۱) مستاجر از خود اجرت پیشگی دیدے تو اب اجرت واجب ہو جاتی ہے بایں معنی کہ مت جر واپس نہیں لے سکتا۔
- (۲) اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے ثبوت ملک کا امتناع تحقیق مساوات کے لئے تھا

اور جب اس نے پیشگی دے دی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔  
(۳) استیفاء، معقود علیہ یعنی متاجر پوری منفعت حاصل کر چکے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائے گی۔

(۴) مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔ کیونکہ کسی شئی پر تمکن بعینہ اسی شئی کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا پھر اگر متاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائے کیونکہ تمکن مذکور فوت ہو گیا۔

قوله وقال الشافعی الخ - امام شافعی اور امام احمد کے یہاں صرف عقد ہی سے اجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تاکہ اجارہ صحیح ہو جائے اسی لئے اجارہ باجرت مؤجل صحیح ہوتا ہے اگر منافع معدومہ و موجود نہ مانا جائے تو تا جیل اجرت کی صورت میں دین بعوض دین ہوگا جو حرام ہے اور جب وہ حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعہ سے ملک کا ثبوت ضروری ہے کیونکہ مقتضی موجود اور منافع منقشی ہے۔ پس اس کے مقابل جو عوض یعنی اجرت ہے اس میں بھی حکم ثابت ہوگا اسی لئے قبل از استیفاء منفعت اجرت سے بری کرنا بالاجماع صحیح ہے۔

قوله ولنا ان العقد ..... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جانین سے مساوات کا مقتضی ہے پس جانب منفعت میں تاخیر ہونے سے جانب اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جائے اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی دی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائے گی گویا بھی منافع حاصل نہیں ہوئے اس لیے کہ مساوات حق مستاجر ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقمنا تسليم المحل مقامه اذ التمكن من الانتفاع يشتر به فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر وان وجد العصب في بعض المدة سقط بقدره اذ الانفساخ في بعضها ومن استاجر دارا فللمو اجر ان يطالبه بانجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد لانه بمنزلة التاجيل وكذلك اجارة الاراضى لما بينا.

ترجمہ جب مستاجر نے دار پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے گو اس میں نہ رہے کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہیں تو ہم نے تسلیم محل کو اس کے قائم مقام کر دیا کیونکہ اس سے انتفاع پر قابو ثابت ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام انتفاع پر قابو پانے کی وجہ سے کیا گیا تھا جب قابو فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب پایا گیا تو اسی کے بقدر اجرت



ساقط ہو جائے گی کیونکہ عقد کا فسخ ہونا بعض مدت میں ہے جس نے مکان کرایہ کیا تو موجر کو بردن کی اجرت کے مطابقہ کا اختیار ہوگا کیونکہ مستاجر نے منفعت مقصودہ حاصل کر لی مگر یہ کہ عقد میں استحقاق کا وقت بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہے اسی طرح آراضی کا اجارہ ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح۔ قولہ و اذا قبض الخ۔ جب مستاجر نے دار مستاجرہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہوگئی اگرچہ وہ اس میں سکونت نہ کرے اس لئے کہ عین منفعت کا سپرد کرنا غیر متصور ہے تو محل منفعت سپرد کرنے کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہے تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔

فائدہ۔ صاحب نہایہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ چند قیود کے ساتھ مقید ہے۔

(۱) استیفاء منفعت پر قابو یافتہ ہونا۔ اگر اس پر قابو یافتہ نہ ہو اب اس طور کہ مالک نے یہی اجنبی نے اس کو منع کر دیا یا مالک نے مکان اس حالت میں سپرد کیا کہ وہ اس کے اسباب میں مشغول ہے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجارہ صحیح ہو۔ کیونکہ اجارہ فاسدہ میں وجوب اجرت کے لئے حقیقت استیفاء شرط ہے صرف مدت میں تمکن استیفاء سے واجب نہیں ہوتی چنانچہ ترمذی میں ہے ”لا یحبب الا جرة فی الا جارة الفاسدة بالتمکن من استیفاء المفعة و انما تجب بحقیقة الاستیفاء۔“

(۳) ذخیرہ اور شرح قطع میں ہے کہ مستاجر کی طرف سے تمکن اس جگہ میں ہو جس کے حق میں عقد واقع ہوا ہے یہاں تک کہ اگر کوفہ تک کے لئے سواری اجارہ پر لی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر کے بغداد میں روک لیا یہاں تک کہ اتنی مدت گزر گئی کہ اس میں کوفہ تک جاسکتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر اس کو اپنے ساتھ کوفہ لے گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب ہوگی (امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجرت واجب ہوگی۔

(۴) استیفاء منفعت پر مدت اجارہ میں قابو یافتہ ہونا۔

اگر آج کے دن کوفہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی اور آج کا دن گزرنے کے بعد سواری لے کر کوفہ گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

سوال۔ جب مسئلہ قیودار بعد کے ساتھ مقید ہے تو پھر صاحب ہدایہ کا کلام اس سے ساکت کیوں ہے؟

جواب۔ دلالت حال و عرف پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے۔

قولہ فان غصبه الخ۔ صورت مذکورہ میں اگر عین مستاجرہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی لئے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو جب یہ قابو جاتا رہا تو تسلیم بھی جاتی رہی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزء میں غصب پایا گیا تو جتنی مدت تک غصب پایا گیا جتنی مدت تک غصب ہوا اسی قدر اجرت ساقط ہوگی کیونکہ عقد کا انفساخ اس مدت کے بعض جز میں ہے۔

قلہ و من استاجر داراً الخ - اگر عقد اجارہ میں تعجیل یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان اور زمین کا کرایہ طلب کر سکتا ہے اسی طرح اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے اور مستاجر اتنی منفعت حاصل کر چکا۔ جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ مہلت دے دے تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح یہاں ہے۔

### اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

ومن استاجر بعیرا الی مکة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصودة و كان ابو حنیفہ يقول اولاً لا يجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة و انتهاء السفر وهو قول زفر لان المعقود عليه جملة المنافع فی المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل ووجه القول المرجوع الیه ان القياس استحقاق الاجر ساعة فساعة لتحقيق المساواة الا ان المطالبة فی كل ساعة يفضي الی ان لا يتفرغ لغيره فيتضرر به فقد رناه بما ذكرنا قال وليس للقصار والخياط ان يطالب بالاجرة حتى يتفرغ من العمل لان العمل فی البعض غير منتفع به فلا يستوجب الاجر به وكذا اذا عمل فی بيت المستاجر لا يستوجب الاجر قل الفراغ لما بينا. قال الا ان يشترط التعجيل لما مر ان الشرط فيه لازم

ترجمہ جس نے کرایہ پر لیا اونٹ مکہ تک تو اونٹ والا طلب کر سکتا ہے ہر منزل کا کرایہ کیونکہ ہر منزل کی رفتاری مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت واجب نہیں ہوگی۔ مگر انقضاء مدت اور انتہاء سفر کے بعد اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لئے کہ معقود علیہ اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت اس کے اجزاء پر منقسم نہ ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اجرت کا استحقاق ہے ساعت بساعت تحقیق مساوات کے لئے لیکن ہر دم کا مطالبہ پہنچائے گا یہ نوبت کہ مستاجر کسی کام کے لئے فارغ نہ ہو تو وہ اس سے ضرر اٹھائے گا پس ہم

نے اس کا اندازہ مذکورہ مقدر سے کیا۔ اور دھوبی اور درزی کے لئے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں یہاں تک کہ فارغ ہو جائے کام سے کیونکہ بعض کمزے میں جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں تو اس کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح اگر مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی مگر یہ کہ پیشگی کی شرط کر لی ہو۔ کیونکہ گزر چکا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔

تشریح قولہ و كان ابو حنیفہ الخ امام ابو حنیفہ اولاً اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت و انتہاء سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق نہیں۔ امام زفر اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت کی تقسیم اس کے اجزاء پر نہ ہوگی پس ہر مرحلے کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق نہ ہوگا۔ جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی درزی کو قباء سینے کے لئے اجارہ پر لیا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ قباء کی ایک کلی سی کر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے۔

قولہ ووجه القول الخ - مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ جب مستاجر نے منفعت سپرد کر دی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا

اتفاق ہو گیا اور منافعت پہ مارنا ساعت بساعت ہوتا جاتا ہے جس کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا اتفاق ہوتا رہتا ہے جس کی قیاس  
تہ اسی کا متقاضی ہے کہ نام پر تھوڑی تھوڑی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لیکن ہر مطالبہ کرنے سے یہ نوبت پہنچے گی کہ مستاجر کسی اور کام  
سے اسے فارغ نہ ہو۔ اس سے وہ مستاجر کا مطالبہ پورا کرنا رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ایک منزل  
پوری کر کے اجرت کا مطالبہ نہ کرتا ہے۔ قولہ و ليس للقصاص الحج دھوبی اور درزی اجرت کا مطالبہ اس وقت کرینگے جب وہ غسل سے  
فارغ ہو جائیں یعنی دھوبی پہن اوسو چھے اور درزی پہن اسی چھے یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قبائلی ایک آستین کی درزی اجرت کا مطالبہ کرے۔  
یونہی قبائلی میں خالی اسمن کی سدا لٹی ب فائدہ ہے۔

فولہ و کذا ادا عمل الحج - اسی طرح اگر درزی یا دھوبی نے مستاجر کے گھ میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا بدلیل مذکور بعض جزو میں عمل کا ہونا غیر مفید ہے۔ مستاجر کے گھ میں بیٹھ کر کام کرنے کا بیان اس لئے ہے کہ جب اسکے گھ میں بیٹھ کر کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا۔ پس احتمال تھا کہ جب مستاجر سے پہلے کام ہو گیا تو اچھے اس کی اجرت کا مستحق ہوا لیکن وہ اجرت کا مطالبہ اس لئے نہیں رہ سکتا کہ ابھی اس کا مکمل کام نہیں ہے جب تک پورا نہ ہو جائے۔

تنبیہ نبیہ اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ حکم مذکور (قبل از فراغ عمل مستحق اجرت نہ ہوں) عام روایات کتب مبسوطہ بخیرہ، معنی فخر الیام، قاضی خان اور ترمذی کی شرح پر مع صغیر اور فوائد ظہیر یہ کے خلاف ہے چنانچہ مبسوط میں ہے۔

لو استاجر خياطاً يحيط له في سب المستاجر قميصاً وخاط بعضه فسرق الثوب فله الاجر بقدر ما  
خاط فان كل جزء من العمل يصير مسلماً الى صاحب الثوب بالفراع ولا يتوقف النسب في  
ذلك الجزء على حصول كمال المقصود.

نہ کسی نے رزمی کو اس کام کے لئے اجارہ پر لیا کہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر قلعہ بندی کرے۔ پس وہ تھوڑی قمیض سینے پایا تھا کہ اپنے اچوری ہو گیا تو اس نے جتنی قمیض ہی تھی اس کی اجرت کا مستحق ہو گا۔ کیونکہ ہر جزاء سے فراغت پر یہ کام مالک ثواب سے ہوتا سنا ہے اور اس جزاء کا کام پہلے ہونا پورا مقصود حاصل ہونے پر متوقف نہیں رہے گا۔

وَلْيَدْرِكُوا بِالْعَصْرِ حَيْطًا لَّخِيطَ لَهُ فِي مَزَلِهِ كَلِمًا عَمَلٌ عَمَلًا يَسْتَحِقُّ لَاحِقَةً بِقَدَرِهِ  
یہ زمانہ دنِ فِضْلِ ثانی میں ہے

وفي الاحارة التي سقعد على العمل وبقى له اثر في العين لا يجب عليه ايضا الاحر الا بعد انتهاء  
عمل كده الا ان يكون العمل للحياطة والصاغة في بيت صاحب المال يكون الحريات منه  
تد الحريات في العمل على فزله الاحر يجب على الموأحر انهاء الاحر بقدر ما اسو في من  
مستند اهـ

پیش رو ہیں، مسدود مہمیں بند، — عجیبوں کی باتیں — — — — — سب سے پہلے — — — — —  
 پرہیزگاروں کی باتوں کی طرف توجہ دینی چاہئے۔

## روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر خبازا ليخبز في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاعراج فلو احترق او سقط من يده قبل الاعراج فلا اجر له للهلاك قبل التسليم فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فله الاجرة لانه صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه الجنابة قال (رضي الله عنه) وهذا عند ابي حنيفة لانه امانة في يده وعندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمن الخبز واعطاه الاجر

توضیح اللغة خباز نانباں، خبز (ض) خبز روٹی پکانا۔ قفيز ایک پیانہ کا نام۔ دقیق آٹا۔ اترق اترقا جلنا۔ مسما تسلیم سے اسم قائل ہے۔ جنایہ قصور۔

ترجمہ جس نے اجرت پر لیا نانباں کو تاکہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر روٹی پکائے۔ ایک قفيز آٹے کی ایک درہم میں تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ نکال دے روٹی تنور سے، کیونکہ کام کا پورا ہونا نکالنے سے ہوگا۔ پس اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے گرنے لگنے سے پہلے تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس نے روٹیاں نکال لیں۔ پھر وہ اس کے فعل کے بغیر جل گئیں تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ وہ سپرد کنندہ ہو گیا۔ اس کے گھر میں بنانے کی وجہ سے اور اس پر کوئی تاوان بھی نہیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ روٹی اس کے قبضہ میں امانت ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان باں کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں ہے تو وہ بری نہ ہوگا۔ مگر حقیقی سپردگی کے بعد۔ اور اگر چاہے روٹیاں تاوان لے اور نان باں کو پکوائی دیدے۔

تشریح قوله ومن استاجر خبازا الخ۔ اس قول کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عمل سے فراغت کس امر کے ذریعہ سے ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک نان باں کو اس لئے اجیر کیا کہ وہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک قفيز آٹا ایک درہم کے عوض پکا دے تو خالی تنور میں روٹی لگانے سے اجیر کا کام پورا نہ ہوگا بلکہ جب روٹیاں لگا کر تنور سے نکال دے تب کام پورا ہوگا۔ اور اب وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ اور اگر وہ تنور میں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے اس کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اس کا عمل ضائع ہو گیا۔ مبسوط میں ہے کہ نان باں اس مال کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جرم اس کے ہاتھ سے ہوا ہے۔

قوله فان اخرجته الخ۔ اور اگر وہ تنور سے روٹیاں نکال چکا پھر اس کے فعل کے بغیر کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس نے یہ کام مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کیا ہے تو کام مستاجر کو سپرد ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہم بتلا چکے کہ کام جب مستاجر کے گھر میں ہو تو جتنا ہوتا جائے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ پھر اس صورت میں نان باں پر کوئی تاوان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر تلف ہوئی ہیں۔



قوله قال الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ استحقاق اجرت اور عدم ضمان کا حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ وہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں اور صاحبین کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان باکی کو اجرت نہیں ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ جس وقت مستاجر نے اس کو آٹا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آ گیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے تو وہ اس ضمانت سے بری اس وقت ہوگا جب روٹیاں پکا کر مستاجر کو حقیقتہً سپرد کر دے۔ صرف گھر میں کام ہونے کی وجہ سے تاوان سے بری نہ ہوگا۔ حالانکہ یہاں وہ روٹیاں بعد الاخراج تلف ہو گئیں پس سپردگی نہیں پائی گئی۔ لہذا مستاجر کو اپنے آٹے کے مثل تاوان کا اختیار ہوگا۔

### باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر طبّاخاً ليطبخ له طعاماً للوليمة فالغرف عليه اعتباراً للعرف. قال ومن استاجر انساناً ليضرب له لبناً استحق الاجرة ادا اقامها عند ابي حنيفة وقال لا يستحقها حتى يشرحها لان التشريع من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كاخراج الخبز من التنور ولان الاجير هو الذي يتولاہ عرفاً وهو المعتبر فيما لم يصص عليه ولا بى حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريع عمل زائد كالقل الاترى انه ينتفع به قبل التشريع بالقل الى موضع العسل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر وبخلاف الخبر لانه غير منتفع به قبل الاخراج

توضیح اللغۃ طبّاخ پکانے والا باورچی۔ یطبخ (ف، ن) طبخاً پکانا۔ طعام کھانا، ولیمہ شادی کی خوشی کا کھانا، غرف برتن میں نکالنا، لبن کچی اینٹ پشرجھا تشریحات بتہ گاکر جمانا۔ طین لگانا۔

ترجمہ جس نے اجرت پر لیا باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے تو برتن میں نکالنا اسی کے ذمہ ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ جس نے اجرت پر لیا کسی آدمی کو اینٹیں بنانے کے لئے تو مستحق ہوگا اجرت کا جب ان کو کھڑی کر دے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے۔ کیونکہ بتہ جمانا اس کے کام کا تمہ ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہو جانے سے اطمینان نہیں ہے تو تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا اور اس لئے کہ عرفاً یہ کام اجیر ہی کرتا ہے اور جن چیزوں میں صحت نہ ہو۔ ان میں عرف ہی معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کام تو کھڑی کرنے سے پورا ہو چکا۔ اور بتہ جمانا ایک زائد کام ہے جیسے ان کو منتقل کرنا کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از تشریع ان سے انتفاع ممکن ہے موضع تعمیر کی طرف منتقل کر کے بخلاف کھڑی کرنے سے پہلے کے کہ اس وقت تک تو وہ منتشر گلی مٹی ہے اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے۔

تشریح قوله ومن استاجر طبّاخاً الخ - کسی نے ایک باورچی کو اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ وہ ولیمہ کا کھانا پکائے تو بانڈی سے سالن اور دیگ سے پلاؤ وغیرہ نکال کر پیالے اور تھال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہے۔ کیونکہ عرف اسی پر جاری ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہوتی ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوئی تھی کہ وہ پکائے گا اور برتنوں میں نکالے گا۔ ہاں اگر طعام خاص ہو۔ مثلاً ایک خاص دیک پکوائی ہو تو نکالنے کی ذمہ داری باورچی پر نہ ہوگی۔ ایضاً محیط اور مفتی میں ایسا ہی ہے۔

قوله ومن استاجر انساناً الخ - ایک شخص نے کسی خشت ساز کو اینٹیں بنانے کے لئے مزدوری پر لیا تو امام ابو حنیفہؒ انہ

مثلاً شے کے نزدیک جب خشت ساز اینٹیں پاتھ کر کھڑی کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔ کھڑی کرنے سے مراد یہ ہے کہ سانچے سے بنا کر خشک ہونے کے لئے کھڑی کر دی (مضمرات) صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے تہہ بجا کر چہ لگانا بھی ضروری ہے کہ یہ اس کے کام کا تہہ ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ان کے خراب ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے تو یہ تور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا کہ اسکے بغیر اجرت مستحق اجرت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ روٹیاں تور میں جل جائیں علوہ ازیں عرف بھی یہی ہے کہ تشریح کا کام بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے۔

قوله ولا بی حنیفۃ الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹیں ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو چکا۔ رہا تہہ بجانا سو یہ ایک زائد کام ہے۔ جیسے پاتھنے کے مقام سے اینٹوں کو مکان تک منتقل کرنا۔ کہ یہ اجیر کے ذمہ نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تشریح سے پہلے ان اینٹوں سے نفع اٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے وہاں اٹھوالے بخلاف قبل از قامت کے کہ کھڑی کرنے سے پہلے تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے جس سے انتفاع ناممکن ہے۔ لہذا قائم کرنا ضروری ہے۔ اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تور سے نکالنے سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے اس لئے روٹی تور سے نکالنا نان پائی کے ذمہ واجب ہو گا جس پر اینٹوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ وہ تو قبل از تشریح بھی قابل انتفاع ہے۔

تنبیہ صاحب ہدایہ نے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا (کہ عرف میں تشریح بذمہ اجیر ہوتی ہے) اس کی بابت اظہر یہ ہے کہ جہاں عرف یہ ہو کہ تشریح کا عمل بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے وہاں وہ اجرت کا مستحق تشریح کے بعد ہو گا۔ کیونکہ معروف بمنزلہ مشروط ہوتا ہے اور جہاں یہ عرف نہ ہو وہاں ایہ پاتھ کر کھڑی کر دینے ہی سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

کارِیگر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

قال وکل صانع لمعمله اثر فی العین کالقصار والصباغ فله ان یحبس العین بعد الفراغ من عمله حتی یتوفی الاجر لان المعقود علیہ وصف قائم فی الثوب فله حق الحبس لاستیفاء البدل کما فی المبیع ولو حبسه فبضاع فی یدہ لا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ لانه غیر متعبد فی الحبس فبقی امانۃ کما کان عنده ولا اجر له لہلاک المعقود علیہ قبل التسليم وعند ابی یوسف ومحمد العین کانت مضمونۃ قبل الحبس فکذا بعدہ لکہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر له وان شاء ضمنہ معمول ولا اجر له وسنبن ان شاء اللہ

ترجمہ ہر وہ کارِیگر جس کے فعل کا اثر ظاہر ہوشی میں جیسے دھوبی اور رنگریز روک سکتا ہے شی کو اپنے کام سے فارغ ہو کر یہاں تک کہ لے لے پوری اجرت۔ کیونکہ معقود علیہ ایک وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اس کو روکنے کا حق ہے عوض وصول کرنے کے لئے جیسے بیع میں حکم ہے۔ اب اگر اس کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک کیونکہ وہ روکنے میں تعدی کنندہ نہیں ہے تو مال امانت رہا جیسے پہلے تھا اور اس کے لئے اجرت نہیں سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہونے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک عین شی مضمون تھی روکنے سے پہلے تو یونہی روکنے کے بعد بھی ہوگی۔ لیکن مالک کو اختیار ہے چاہے بی بی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے

لئے اجرت نہ ہوگی اور چاہے بنی ہوئی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے لئے اجرت ہوگی۔

**تشریح** قولہ وکل صانع الخ۔ جس اجیر کے کام کا اثر عین شی میں موجود ہو۔ جیسے رنگریز دھوبی وغیرہ ایسا اجیر مزدوری وصول کرنے کے لئے شی کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ جیسے بیع میں حکم ہے۔ کہ جو ثمن نقد ٹھہرا ہے اس کو وصول کرنے تک بائع اس کو روک سکتا ہے ایک وجہ میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں (امام زفرؒ، امام احمدؒ اور ایک قول امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اختیار نہیں ہے)

**قولہ فصاع فی یدہ الخ**۔ پھر اگر روکنے کے بعد وہ شی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شی پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ شی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شی کی اس قیمت کا تاوان لے جو

عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

**جس کاریگر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا**

**قال** وکل صانع لیس لعمله اثر فی العین فلیس له ان یحبس العین للاجر کالحمال والملاح لان المعقود علیہ نفس العمل وهو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبسه فلیس له ولایۃ الحبس وغسل الثوب نظیر الحمل وهذا بخلاف الآبق حیث یكون للراد حق حبسه لاستیفاء الجعل ولا اثر لعمله لانه کان علی شرف الهلاک وقد احیاه فکانہ باعه منه فله حق الحبس وهذا الذی ذکرناہ مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفرؒ لیس له حق الحبس فی الوجهین لانه وقع التسلیم باتصال المبیع بملکہ فیسقط حق الحبس ولما ان الاتصال بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم یکن هو راضیا به من حیث انه تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتري بغير رضاء البائع. قال واذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسه فلیس له ان یتعمل غیره لان المعقود علیہ اتصال العمل فی محل بعینه فیتحقق عینه کالمنفعة فی محل بعینه وان اطلق له العمل فله ان یتاجر من یعمله لان المستحق عمل فی ذمته ویمكن ایفائه بنفسه وبلاستعانة بغيره بمزلة ایفاء الدین

**ترجمہ** اور ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر ظاہر نہ ہو عین شی میں تو وہ نہیں روک سکتا۔ شی کو اجرت کی وجہ سے جیسے بار بردار اور ناخدا، کیونکہ معقود علیہ عین عمل ہے اور وہ عین شی میں قائم نہیں ہے تو اس کا روکنہ متصور نہیں۔ پس اس کو روکنے کی ولایت نہ ہوگی اور کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہے اور یہ بھگے ہوئے غلام کے برخلاف ہے کہ اس کے کام کا کوئی اثر نہیں ہے۔ کیونکہ غلام ہلاکت کے کنارے لگا تھا اس نے اس کو زندہ کر دیا۔ پس گویا اس نے غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا لہذا اس کو روکنے کا حق ہے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا۔ ہمارے تینوں علماء کا مذہب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکنے کا حق نہیں۔ دونوں صورتوں میں کیونکہ سپرد کرنا واقع ہو چکا ملک مستاجر کے ساتھ بیع کے متصل ہونے سے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل

ہونا درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو وہ اس سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ وہ سپردگی ہے۔ پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جیسے جب مشتری بائع کی رضا مندی کے بغیر قبضہ کر لے۔ جب شرط کر لی کار گیر سے خود کام کرنے کی تو اختیار نہیں اس کے لئے یہ کہ دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ معقود علیہ عمل کا متصل ہونا ہے خاص محل سے تو وہ اسی کا مستحق ہے خاص محل میں منفعت کی طرح اوراً عمل کو مطلق رکھا ہو تو وہ نوکر رکھ سکتا ہے اس کو جو اس کام کو کرے۔ کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جس کا پورا کرنا ممکن ہے بذات خود بھی اور دوسرے سے مدد لے کر بھی بمنزلہ ادائیگی قرض کے۔

**تشریح قولہ وکل صانع الخ** - اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شی میں نہ ہو۔ جیسے حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لا کر یا نا خدا نے کشتی پر لا کر سامان پہنچایا کہ ان کے پہنچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہے تو ایسے اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں۔ کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شی کے ساتھ قائم نہیں اس کو روکنا غیر متصور ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کپڑا دھونا جمالی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے صرف کپڑا دھویا اور کوئی چیز استعمال نہیں کی تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا۔ اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہے۔ کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہے۔

**قولہ وهذا بخلاف الابق الخ** - ایک سوال کا جواب ہے۔

**سوال** یہ ہے کہ اگر کوئی غلام بھاگ ہوا ہو اس کو کوئی شخص واپس لے آئے تو واپس لانے والے کے لئے اپنی مزدوری حاصل کرنے کی غرض سے اس غلام کے روک لینے کا استحقاق ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے کام یعنی واپس لانے کا کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا۔

**جواب** یہ ہے کہ غلام مذکور تلف ہونے کے کنارے لگ چکا تھا جو واپس لانے والے نے گویا زندہ کر دیا۔ کیونکہ بندوں سے جو احیاء متصور ہے وہ صرف یہی ہے کہ بلاکت سے بچالے۔ چنانچہ ارشاد باری ”ومن احیا ہا فکا نما احیا الناس جمیعاً“ کی یہی تفسیر کی گئی ہے۔ رہا حقیقی احیاء سو وہ تو خواص الوہیت میں سے ہے۔ پس لانے والا گویا وہ غلام مالک کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے اور چالیس پچاس درہم مزدوری گویا اس کا ثمن ہے تو جیسے بائع کو ثمن کے لئے بیع روکنے کا حق ہوتا ہے ایسے ہی واپس لانے والے کو اپنی مزدوری کے لئے غلام کو روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

**قولہ وهذا الذی ذکرناہ الخ** - مذکورہ قاعدہ کلیہ کو اجارہ میں جس کار گیر کے کام کا اثر مال میں قائم ہو وہ اجرت کے لئے روک سکتا ہے ورنہ نہیں۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ (امام ابو حنیفہ و ابو یوسف اور امام محمدؒ) کا قول ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ عین شی میں اس کے عمل کا اثر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ کار گیر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ ملک مستاجر سے متصل ہو گئی مثلاً رنگریز کارنگ مستاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا۔

**قولہ و لنا ان الاتصال الخ** - ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا محل کے ساتھ متصل ہونا تو درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو کار گیر اس اتصال سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہے لہذا روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے مشتری اگر بائع کی رضا مندی کے بغیر بیع پر قبضہ کر لے تو بائع کو اختیار ہوتا ہے کہ اس سے واپس لے کر ثمن کے لئے روک لے۔ بہر کیف رنگریز نے اگر مستاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو وہ اس مقصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کروں بلکہ اس لئے لگایا تاکہ وہ اس کام کی اجرت کا



مستحق ہو۔ پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا۔

قولہ واذا شرط الخ - اگر متاجر نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ وہ کام بذات خود کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ کام دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا ہے وہ یہ ہے کہ کام ایک خاص محل سے متصل ہو تو وہ اسی کا مستحق ہے۔ جیسے اگر متاجر نے کسی جانور کو خاص منفعت رکوب کے لئے اجارہ پر لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر موجر نے ایسا جانور دیا جو صرف بادنے کے کام آ سکتا ہے تو متاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا۔ پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے ایسے ہی جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اس کی تخصیص بھی صحیح ہوگی۔

قولہ وان اطلق له الخ - اور اگر متاجر نے اس کے لئے عمل کو مطلق رکھا یعنی اس کے خود کرنے کی شرط نہیں لگائی تو کاریگر دوسرے سے کام کرا سکتا ہے کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جو دونوں طرح سے پورا ہو سکتا ہے کہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔ جیسے قرض کی ادائیگی ہے کہ خود ادا کرے یا اپنے وکیل کے ذریعے سے ادا کرائے ہر طرح سے جائز ہے۔

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کے اہل و عیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس حالت میں پایا کہ وہ مرچکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

فصل ومن استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجىء بعياله فذهب ووجد بعضهم قد مات فحاء بمن بقي فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراذه اذا كانوا معلومين وان استاجر ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجىء بحوايه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد له الاجر في الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم معلق به وقد نقضه فيسقط الاجر كما في الطعام وهي المسألة التي تلي هذه المسألة وان ترك الكتاب في ذاك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض وان استاجره ليذهب بطعام الى فلان بالبصرة فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له في قولهم جميعا لانه نقض تسليم المعقود عليه وهو حمل الطعام بخلاف مسألة الكتاب على قول محمد لان المعقود عليه هناك قطع على مامر والله اعلم بالصواب

ترجمہ فصل کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا کہ وہ بصرہ جا کر اس کے عیال کو لے آئے پس وہ گیا اور اس نے بعض کو اس حال میں پایا کہ وہ مر چکے ہیں۔ پس وہ باقی ماندہ کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو عوض کا مستحق اسی کے بقدر ہوگا۔ اور مراد یہ ہے کہ جب وہ معلوم ہوں۔ اور اگر اجارہ پر اس لئے لیا کہ اس کا خط بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لائے۔ پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا او خط واپس لے آیا۔ تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی۔ یہ شیخین کے نزدیک

ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے جانے کی مزدوری ہوگی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے اور وہ قطع مسافت ہے اور یہ اس لئے کہ اجرت اسی کے مقابلہ میں ہے کہ معقود علیہ کا کام خط لے جاتا ہے۔ کیونکہ یہی مقصود ہے یا اس کا وسیلہ ہے اور وہ اس پر آگاہی ہے جو خط کے اندر ہے لیکن حکم اس کو منتقل کرنے سے متعلق ہے۔ حالانکہ وہ اس کو توڑ چکا۔ تو اجرت ساقط ہو جائے گی جیسے کہ نقل طعام میں ہے جو اس مسئلہ کے بعد ہی ہے۔ اور اگر اس نے خط وہیں چھوڑ دیا اور خود واپس آ گیا تو جانے کی اجرت کا مستحق ہوا۔ بالا جماع کیونکہ خط لے جانا نہیں ہوتا۔ اگر اجارہ پر لیا کہ اناج بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا۔ اور اناج واپس لے آیا تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی سب کے قول میں کیونکہ اس نے معقود علیہ کی سپردگی توڑ دی اور وہ اناج لے جاتا ہے۔ بخلاف مسئلہ خط کے امام محمدؒ کے قول پر کہ وہاں معقود علیہ قطع مسافت ہے جیسے کہ گزر چکا واللہ اعلم بالصواب۔

**تشریح** قوله ومن استاجور رجلا الخ۔ مت جرنے ایک شخص کو اس لئے مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میرے اہل و عیال کو لے آئے مزدور وہاں گیا اور حال یہ پایا کہ ان میں سے کچھ لوگ مر چکے ہیں پس وہ باقی ماندگان کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ مثلاً کل مزدوری آٹھ افراد کے بارے میں ٹھہری تھی اور وہ چھ افراد کو لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب اجیر کو اہل و عیال کا عدد پہلے معلوم ہو کہ وہ دس یا پندرہ ہیں ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

**قوله ليذهب بكتابه** الخ زید نے عمرو کو اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے۔ عمرو بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اس لئے عمرو خط واپس لے آیا تو شیخین کے نزدیک عمرو کو کچھ اجرت نہ ملے گی۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف جانے کی اجرت ملے گی۔ اور اگر کسی کو کھانا پہنچانے کے لئے اجرت پر لیا اور مرسل الیہ کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اجیر کھانا واپس لے آیا تو بالاتفاق اجرت نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت و مشقت نہ ہو۔ جیسے خط یا زبانی پیغام رسانی تو ایسی چیزوں میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے اور وہ پایا گیا۔ لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور جس چیز کے لئے جانے میں مشقت ہو جیسے طعام وغیرہ اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہوتا ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔ بخلاف شیخین کے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ دونوں صورتوں میں مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے۔

**قوله وان ترك الكتاب** الخ اور اگر وہ خط کو وہیں چھوڑ آیا تو بالا جماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک جب خط واپس لانے کی صورت میں مزدوری پاتا تھا تو خط وہیں چھوڑ آنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ مستحق ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک جب وہ خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا۔

## باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها

ترجمہ... باب جو جائز ہے اجارہ میں سے اور وہ جو اس میں خلاف ہے

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

قال ويجوز استيجار الدور والحوانیت للسكنی وان لم یبین ما یعمل فیها لان العمل المتعارف فیها السکنی فینصرف الیه وانه لا یتفاوت فصیح العقد وله ان یعمل کل شیء للاطلاق الا انه لا یسکن حداداً ولا قصاراً ولا طحاناً لان فیہ ضرراً ظاهراً لانه یوهن البناء فیتقید العقد بما ورائها دلالة قال ويجوز استيجار الاراضی للزراعة لانها منفعة مقصودة معهودة فیها وللمستاجر الشرب والطریق وان لم یشرط لان الاجارة تُعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منه ملک الرقبة لا الانتفاع فی الحال حتی يجوز بیع الجحش والارض السبخة دون الاجارة فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر فی البیوع. ولا یصح العقد حتی یسمى ما یزرع فیها لانها قد تُستاجر للزراعة ولغیرها وما یزرع فیها متفاوت فلا بد من التعین کیلا یقع المنازعة او یقول علی ان یزرع فیها ما شاء لانه لما فوّض الخیرة الیه ارتفعت الجهالة المفضیة الی المنازعة

توضیح اللغۃ دور جمع دار، حوانیت جمع حانوت بمعنی دکان، سکنی رہائش، حداد لوہار، قصار دھوبی، طحان پیسنے والا، یوهن کمزور کر دیتا ہے۔ بناء عمارت، اراضی جمع ارض بمعنی زمین۔ شرب پانی کا حصہ، جحش گدھے یا گھوڑے کا بچہ۔ مسحه دلدلی زمین۔ خیرۃ اختیار۔

ترجمہ جائز ہے مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر لینا رہائش کے لئے گو بیان نہ کرے کام جو اس میں کرے گا۔ کیونکہ متعارف عمل ان میں رہائش ہے تو اس کی طرف منصرف کیا جائے گا اور رہائش میں کوئی تفاوت نہیں۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ اطلاق کی وجہ سے۔ مگر لوہار، دھوبی اور چکی پیسنے والے کو نہیں بسائے گا۔ کیونکہ اس میں ظاہر ہے اس لئے کہ عمارت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ تو عقد ان کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔ ازراہ دلالت اور جائز ہے زمینوں کو کرایہ پر لینا کاشت کے لئے کیونکہ یہ ان میں معهود و مقصود منفعت ہے اور مستاجر کے لئے ہوگا پانی کا حصہ اور راستہ گو اس کی شرط نہ ہو۔ کیونکہ اجارہ منعقد ہوتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع نہیں ہو سکتا ان کے بغیر تو یہ داخل ہوں گے مطلق عقد میں بخلاف بیع کے کہ اس میں ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے نہ کہ فی الحال نفع اٹھنا یہاں تک کہ گھوڑے کے بچے اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے نہ کہ اجارہ پس یہ بیع میں داخل نہ ہوں گے ذکر حقوق کے بغیر اور یہ گزر چکا کتاب البیوع میں، اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ بیان کر دے وہ جس کی کاشت کرے گا اس میں۔ کیونکہ اراضی کبھی کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہیں کبھی اس کے علاوہ کے لئے اور اس میں جس کی کاشت کی جائے وہ متفاوت ہوتی ہے تو تعین ضروری ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔ یا کہہ دے کہ اس شرط پر کہ بوائے اس میں جو چاہے۔ کیونکہ جب مالک نے اختیار اس کو سونپ دیا تو جھگڑے تک پہنچنے والی جہالت اٹھ گئی۔

**تشریح قولہ باب الخ** - نہایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ مقدمات اجارہ ذکر کرنے کے بعد اس باب میں مقصود اجارہ کا بیان ہے کہ اجارہ کی کون سی صورتیں جائز یا ناجائز ہیں۔

لیکن بقول صاحب نتائج اس توجیہ میں ایک طرح کا خلل ہے اس لئے کہ صاحب کتاب نے اجارہ کے ناجائز عقود اس باب میں ذکر نہیں کئے۔ بلکہ ان کا ذکر باب الاجارۃ الفاسدہ کے ذیل میں ہے۔ اس باب میں تو اجارہ جائزہ اور ان امور کا بیان ہے جو مستاجر کی طرف سے موجر کے خلاف شمار ہوتے ہیں اور جو خلاف شمار نہیں ہوتے۔

**قولہ استیجار الدور الخ** - مکان اور دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کیا جائے گا۔ مگر یہ استحسان اور روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ مکان اور دکان میں مختلف کام ہو سکتے ہیں تو معقود علیہ مجبول ہوا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف سکونت و رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی۔ اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے اس لئے اجارہ صحیح ہے۔ اب مستاجر جو کام چاہے کر سکتا ہے (بشرطیکہ) اس سے عمارت اور بنیادوں کو صدمہ نہ پہنچے۔ جیسے وضوء یا غسل کرنا، اپنے کپڑے دھونا، لکڑیاں توڑنا، سامان رکھنا وغیرہ) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ ہاں لوہار، دھوبی، کندی گراور بڑی چکی لگا کر لوگوں کا اناج پیسنے والے کو نہیں ٹھہرا سکتا۔ کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔ پس عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے۔ لیکن ازراہ دلالت ان کاموں کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔

**قولہ و يجوز استیجار الاراضی الخ** - اراضی کو کاشت کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ اراضی سے معقود فائدہ یہی معروف ہے کہ اس میں زراعت کی جائے اور یہ فائدہ بذات خود مقصود ہوتا ہے۔ اب مستاجر کو اس میں زمین کے سینچنے کا پانی اور اس میں جانے کا راستہ ملے گا۔ اگرچہ اس نے اجارہ میں اس کی شرط نہ کی ہو اس واسطے کہ اجارہ تو انتفاع ہی کے لئے منعقد ہوتا ہے۔ حالانکہ پانی کے حصہ اور راستہ کے بغیر انتفاع ممکن نہیں تو یہ دونوں چیزیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے۔ فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا یہاں تک کہ گدھے گھوڑے کے بچہ کی اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں ذکر حقوق کے بغیر پانی کا حصہ اور راستہ داخل ہوگا۔

**قولہ ولا یصح العقد الخ** - بغرض زراعت اراضی کا عقد اجارہ جائز تو ہے لیکن یہ جواز اسی وقت ہے۔ جب اس چیز کو بیان کر دے جس کی وہ اس زمین میں کاشت کرے گا۔ اس لئے کہ اراضی کا اجارہ کبھی برائے زراعت ہوتا ہے اور کبھی عمارت بنانے پودے لگانے، خیمے گاڑنے وغیرہ کے لئے ہوتا ہے پھر جس چیز کی کاشت کی جاتی ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے جیسے گیہوں، جو، جوار، چاول وغیرہ جن میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر اس لئے ان کی تعیین ضروری ہے تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس چیز کی چاہے زراعت کر۔ تو اس صورت میں جو چاہے کاشت کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو نادانستگی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہو سکتا تھا وہ دور ہو گیا۔ امام مالک و امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے و عن شریح انہ لا یصح حتی ین ما یزرع۔



## عمارت بنانے اور درخت لگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

و يحوز ان يستاجر الساحة لبني فيها او لغرس فيها بخلا او شجرا لانها مفعلة تقصد بالاراضى ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان يقلع البناء والغرس ويسلمها فارغة لانه لا نهاية لها ففي ابقائها اضراراً بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع يقل حيث ترك باجر المتل الى زمان الادراك لان لها نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقلوعاً ويتملكه فله ذلك وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان ينقص الارض بقلعها فحينئذ يتملكها بغير رضاه قال او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا يستوفيه. قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهاية لها فاشبه الشجر

توضیح اللغۃ ساحة چوک، بنی (ض) بناء تعمیر کرنا، بغرس (ض) غرساً پودہ لگانا۔ نخل درخت خرما، اصرار نقصان دینا، بقل ہزنی ادراک اپنے وقت پر پہنچنا، یغرم (س) عرومانا دینا، مقلوع اکھڑا ہوا، قلع اکھاڑنا، رطبة سہست۔

ترجمہ جائز ہے تیز زمین کو کرایہ پر لینا عمارت بنانے یا درخت خرما پھد اور درخت لگانے کے لئے کیونکہ یہ بھی ایسی منفعت ہے جو آراضی سے مقصود ہوتی ہے۔ پھر جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو ضروری ہوگا مدت جر کے لئے یہ کہ اکھاڑ لے عمارت اور درخت اور حوالے کر دے زمین خالی۔ کیونکہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہا نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کو ضرر رسائی ہے بخلاف اس کے جب مدت گزر گئی اور حال یہ کہ کھیتی کچی ہزر ہے کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانین کی رعایت ممکن ہوئی۔ مگر یہ کہ اختیار کرے زمین والا اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جاتا تو اس کو یہ اختیار ہے۔ اور یہ پودے اور درخت والے کی رضامندی سے ہے۔ مگر یہ کہ زمین ناقص ہو جاتی ہو اس کے اکھاڑنے سے کہ اس وقت زمین والا اس کا مالک ہو جائے گا۔ مستاجر کی رضامندی کے بغیر، یا راضی ہو جائے اس کو علی حالہ چھوڑنے پر۔ پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اسکی۔ کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ اور جب مع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ گزر گئی اور حال یہ کہ زمین میں رطبة ہے تو اس کو اکھاڑ لیا جائے گا۔ کیونکہ رطب کی کوئی انتہا نہیں پس وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح قولہ و يحوز ان يستاجر الساحة الخ۔ اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے زمین کرائے پر لے تو درست ہے۔ اب مدت اجارہ تمام ہو جانے کے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرے گا۔ یعنی اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور زمین کا مالک نقصان کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام مزی شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر انقضاء مدت پر اکھاڑنا شرط ہو تب تو یہی حکم ہے اور اگر عقد مطلق ہو تو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ مالک نقصان کا ضامن ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عمارت اور درخت کے لئے کوئی انتہا معلوم نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے۔ بخلاف اس کے اگر زمین میں کھیتی کھڑی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی ہو کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ اس کے پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانین کی رعایت ممکن ہے کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو کھیتی پختہ مل جائے گی۔

قولہ وفي الارض رطبة الخ - رطبة ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ ”گندنا“ کیا ہے اور شامی میں منقول ہے کہ کھیرے، مکڑی بینگن وغیرہ کو رطبة کہتے ہیں۔ یہ ایک دفعہ کا بویا ہوا بہت دنوں تک رہتا ہے۔ کیونکہ اس کی جڑیں زمین میں عرصہ تک رہتی ہیں۔ سو اس کا حکم درخت کا سا ہے۔ یعنی مستاجر کے لئے اس کو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرنا لازم ہے۔ اس واسطے کہ جب رطبة کی کوئی انتہاء نہ ہوئی اور وہ درخت کی مثل ہوگئی تو مدت اجارہ کے بعد اس کو اکھاڑنا ضروری ہے بخلاف کھیتی کے کہ اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور کھیتی کٹنے کا وقت نہ آئے تو مستاجر کو کھیتی کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ کٹنے کے وقت تک مہلت دی جائے گی اور زمین والے کو اجرت مثل دلائی جائے گی۔

قولہ الان يختار الخ - اور اگر مالک زمین ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔

پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

### چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال يجوز استيجار الدواب للركوب والحمل لانه منفعة معلومة معهودة فان اطلق الركوب جاز له ان يركب من شاء عملاً بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مراداً من الاصل والناس متفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوباً للباس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب كان ضامناً لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج على ما ذكرناه .

توضیح اللغة - دواب جمع دابہ چوپایہ، یو کب ار کا بآ سوار کرنا، ر کب (ض) رکوباً۔ سوار ہنا، لبس پہننا، عطب (س) عطباً ہلاک ہونا، يتعداه تعدیاً تجاوز کرنا عقار جائداد۔

ترجمہ - اور جائز ہے چوپاؤں کو کرایہ پر لینا سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے۔ کیونکہ یہ منفعت معلومہ معہودہ ہے۔ پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو جائز ہے اس کے لئے یہ کہ سوار کرے جس کو چاہے۔ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اب کسی اور کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہوگئی اور لوگ چونکہ سواری میں متفاوت ہوتے ہیں تو گویا اس نے اسی کی سواری کی تصریح کی تھی۔ اسی طرح اگر کپڑا اجرت پر لیا پہننے کے لئے اور پہننا مطلق رکھا۔ اطلاق لفظ اور پہننے میں لوگوں کے تفاوت کی وجہ سے اور اگر کہا کہ اس شرط پر کہ فلاں سوار ہو گا یا کپڑا فلاں شخص پہنے گا۔ پھر کسی اور کو سوار کیا یا کپڑا کسی اور کو

پہنایا۔ اور وہ کپڑا تلف ہو گیا تو ضامن ہو گا۔ کیونکہ لوگ متفاوت ہوتے ہیں۔ سواری میں اور پہننے میں تو تعین صحیح ہونی اور مستاجر کو اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوا۔ اور اسی طرح ہے ہر وہ چیز جو مختلف ہوتی ہو استعمال کنندہ کے اختلاف سے بدیل مذکور رہی جائیداد اور وہ چیز جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہ ہوتی ہو سو اس میں اگر کسی کی سکونت شرط کی تو وہ کسی اور کو بٹا سکتا ہے۔ کیونکہ کسی کی قید لگانا غیر مفید ہے تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے اور جو فعل عمارت کو ضرر پہنچائے وہ البتہ خارج ہے بنا بر اس کے کہ جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح قولہ استیجار الدواب الخ - جانوروں کو سواری یا بار برداری کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ اب اگر عقد مطلق ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو چکی اور سواری میں چونکہ لوگوں کا حال متفاوت ہوتا ہے۔ تو گویا اس نے سواری میں اسی شخص کو صریحاً بیان کیا تھا۔ یہی حکم اجارہ ثوب کا ہے۔

### بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

قال وان سمي نوعا وقدر معلوما بحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعير والسهم لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملاح والحديد لانعدام الرضاء به وان استاجرها ليحمل عليها قطا سماه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة فان الحديد يجتمع في موضع من ظهره والقطن ينسبط على ظهره قال وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقل لعلمه بالفروسة ولان الآدمي غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر عدد الزاكب كعدد الجناة في الجنایات وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه ماهر غير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة وان كبج الدابة بلحامها او ضربها فعطبت ضمن عبد ابى حنيفة وقال لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصل باذنه فلا يصمنه ولا بى حنيفة ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدونهما وهما للمبالغة فيقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق

توضیح الدابة اقفزة جمع قفیز، حنطة گہوں، صرر نقصان، شعیر جو، سہم تل، ملح نمک، حديد لوہا، قطن روئی، ظهر پیٹھ، ينسبط انبساط پھیلنا، اردف اپنے پیچھے سوار کرنا، عطبت (س) عطبا ہلاک ہونا، ثقل یعقر (ض) عقرا زخمی کرنا، فروسیہ شہسواری میں ماہر ہونا، جماع جمع جانی، بمعنی جنایت کرنے والا، يطيقه اطاقہ طاقت رکھنا کج (ف) کبجا چوپائے کو گام کھینچ کر ٹھہرانا، لجام گام، سوق چلانا۔

ترجمہ اگر بیان کردی نوع اور مقدار معلوم جو لادے گا چوپائے پر مثلاً کہا گئیہوں کے پانچ قفیز تو وہ لاد سکتا ہے ایسی چیز جو گئیہوں

جیسی ہو ضرر میں اس سے کم ہو۔ جیسے جو اور تل، کیونکہ یہ اجازت کے تحت میں داخل ہے تفاوت نہ ہونے یا اول سے بہتر ہونے کی وجہ سے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ لادے ایسی چیز جو گیسوں سے زیادہ مضر ہو۔ جیسے نمک اور لوہا، ان کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اگر کرایہ پر لیا جانور اس لئے کہ اس پر روئی لادے گا جس کا وزن بیان کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے ہم وزن لوہا لادے۔ کیونکہ بسا اوقات لوہا اس کو زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لوہا مجتمع ہو جاتا ہے اس کی پیٹھ پر ایک ہی جگہ اور روئی اس کی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے۔ اگر کرایہ پر لیا چوپایہ سواری کے لئے اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی ہلکے سوار کی نادانی چوپایہ کو خستہ کر دیتی ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری اس پر خفیف ہوتی ہے اس کی شہسواری جاننے کی وجہ سے اور اس لئے کہ آدمی وزنی چیز نہیں ہے تو اس کا وزن پہچاننا غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے جنایات میں مجرموں کی گنتی، اگر کرایہ پر لیا گیسوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے پھر اس سے زیادہ لادنا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ ایسے بوجھ سے تلف ہو جس میں وہ ماذون ہے اور جس میں ماذون نہیں ہے اور سبب یہی بوجھ ہے تو وہ ان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ مگر جب کہ اتنا بوجھ ہو کہ اس کو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو اس وقت ضامن ہوگا کل قیمت کا کیونکہ اس کی اجازت بالکل نہیں عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے۔ اگر کھینچا چوپایہ اس کی لگام سے یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے متعارف فعل کیا ہو۔ کیونکہ متعارف فعل مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو اس کی اجازت سے ہو۔ لہذا اس کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ چلانا ان کے بغیر بھی ہو سکتا ہے اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی جیسے راہ گزرنے میں ہے۔

**تشریح** قولہ وان سمي نوعاً الخ۔ ایک شخص نے کوئی جانور کرایہ پر لیا اور اس پر جو بوجھ لادے گا اس کی نوع اور مقدار بیان کر دی۔ مثلاً یہ کہ دوسن گیسوں لادے گا۔ تو وہ اس پر گیسوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دوسن جو بھی لاد سکتا ہے۔ اسی طرح جو اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ وہ بھی لاد سکتا ہے دوسن، لیکن جو چیز گیسوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا اور نمک وغیرہ کیونکہ موجد اس سے راضی نہیں ہے۔

**قولہ وان كبح الدابة** الخ۔ اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہو گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان آئے گا۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی ماری یا اس طرح لگام کھینچی جو دستور عرف کے خلاف ہے تو تاوان لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جو کام متعارف ہو وہ مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو یہ فعل اس کی اجازت سے پایا گیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

**قولہ ولا بی حنیفہ** الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل۔ یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہے اور اس نے اس کے خلف کیا ہے کیونکہ ایسی مار مارنے اور لگام کھینچنے کے بغیر چلانا ممکن تھا۔ مارنا اور باگ کھینچنا تو تیز دوڑانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اس میں اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے عام راستہ میں چلانا جائز ہے بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور غایۃ البیان میں تتمہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ امام ابو



ضیقہ نے بھی اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

جانور حیرہ تک کرایہ پر لیا پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر اسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا

وان استاجرہا الی الحیرۃ فجاوز بہا الی القادیسیۃ ثم ردها الی الحیرۃ ثم نفقت فهو ضامن وكذا الک العاریۃ وقیل تاویل هذه المسألة اذا استاجرہا ذاہبا لا جانیاً لیتہی العقد بالوصول الی الحیرۃ فلا یصیر بالعود مردوداً الی ید المالك معنی اما اذا استاجرہا ذاہبا وجانیاً یكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق وقیل الجواب مجری علی الاطلاق والفرق ان المودع مأمور بالحفظ مقصوداً فقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق فحصل الرد الی ید نائب المالك وفي الاجارۃ والعاریۃ یصیر الحفظ مأموراً به تبعاً للاستعمال لا مقصوداً فاذا انقطع الاستعمال لم یبق هو نائباً فلا یبرأ بالعود وهذا اصح

ترجمہ اگر کرایہ لیا جانور حیرہ تک پھر اس سے بڑھ گیا قادیسیہ تک پھر واپس لایا۔ اس کو حیرہ پھر وہ ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہے اور یونہی عاریت ہے۔ کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ اس نے کرایہ پر لیا تھا جانے کے لئے نہ کہ آنے کے لئے کہ پورا ہو جائے عقد حیرہ تک پہنچ کر پس نہ ہوگا۔ لوٹنے سے مالک کو واپس کیا ہوا معنی کی راہ سے اور اگر کرایہ پر لیا جانے اور آنے کے لئے تو وہ بمنزلہ مودع بالقصد حفاظت کا مامور ہے تو موافقت پر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا پس نائب مالک کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا اور اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا حکم تبعاً ہو جاتا ہے استعمال کی وجہ سے نہ کہ قصد آپس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا تو واپس آنے سے بری نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے۔

تشریح قولہ وان استاجرہا الح۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے لئے جانور کرایہ یا عاریت لیا پھر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک لے گیا پھر وہاں سے حیرہ واپس لے آیا اور جانور مر گیا۔ تو ضامن ہوگا۔ حیرہ کوفہ سے ایک میل کے فاصلے پر ایک شہر ہے جس میں شاہ نعمان بن منذر رہتا تھا۔ اور قادیسیہ بھی ایک جگہ ہے اس کے اور کوفہ کے درمیان پندرہ میل کی مسافت ہے۔

قولہ قیل تاویل الخ۔ پیش نظر مسئلہ کی وضع میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ بعض مشائخ نے اس مسئلہ کی تاویل یوں کی ہے کہ متاجر نے اس جانور کو صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا تھا نہ کہ آنے کے لئے تاکہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہو جائے اور قادیسیہ سے حیرہ لوٹ آنے پر وہ ازارہ معنی مالک کو واپس پھیرنے والا نہ ہو یعنی ضامن رہے۔ اور اگر اس نے آنے جانے دونوں کے لئے کرایہ پر لیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا جب وہ مودع کے حکم کے خلاف کرے پھر موافقت پر آ جائے کہ وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے۔

قولہ وقیل الجواب الخ۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حکم مذکور علی الاطلاق جاری ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لئے کرایہ پر لیا ہو یا آنے اور جانے دونوں کے لئے لیا ہو۔ بہر دو صورت یہی حکم ہے کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں جواب کو مطلق رکھا ہے اور ودیعت و عاریت اور اجارہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کا مامور ہوتا ہے تو بجانب

موافقت پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا۔ پس ودیعت کو اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں واپس کرنا پایا گیا اس لئے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ و عاریت میں حفاظت کا حکم بوجہ استعمال تبعاً ہوتا ہے نہ کہ قصد واپس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا۔ لہذا حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول اصح ہے۔

**گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے**

ومن اکتري حمارا بسرج فزع ذالك السرج واسرجه بسرج بمثله الحمر فلا ضمان عليه لانه اذا كان يماثل الاول يتناوله اذن المالك اذ لا فائدة في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحينئذ يضمن الزيادة وان كان لا يسرج بمثله الحمر يضمن لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا وان او كفه با كاف لا يو كف بمثله الحمر يضمن لما قلنا في السرج وهذا اولي وان او كفه با كاف يو كف بمثله الحمر ضمن عند ابي حنيفة وقالوا يضمن بحسابه لانه اذا كان يو كف بمثله الحمر كان هو والسرج سواء فيكون المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض بالزيادة فصار كالزيادة في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولا يبي حنيفة ان الاكاف ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينسب احدهما على ظهر الدابة ما لا ينسب عليه الاخر فيكون مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة

ترجمہ کسی نے گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی لگائی جاتی ہے تو اس پر ضمان نہیں۔ اس لئے کہ جب وہ پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی قید لگانے میں کوئی فائدہ نہیں مگر یہ کہ وہ اس پر زائد ہو وزن میں تو اس وقت زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ زین ایسی ہو کہ گدھوں پر اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت اس کو شامل نہیں تو مستاجر مخالف ہو گیا اور اگر ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر ایسا پالان نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے زین کی بابت بیان کی اور یہ تو بدرجہ اولیٰ ہے اور اگر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسے گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اسی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ پالان ایسا ہے کہ گدھوں پر اس جیسا لگایا جاتا ہے تو وہ پالان اور زین برابر ہوئی تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا۔ مگر جب کہ وہ وزن میں زین پر زائد ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک زیادتی سے راضی نہیں ہے تو یہ بیان کردہ بوجہ کی جنس سے زائد کی طرح ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے۔ کیونکہ پالان بوجہ کے لئے ہوتا ہے اور زین سواری کے لئے اسی طرح جانور کی پیٹھ پر پالان اس قدر پھیلتا ہے جس قدر زین نہیں پھیلتی تو مستاجر مخالف ہو گیا جیسے اگر لوہا لادھا مالک نے گدھوں کی شرط تھی۔

**تشریح**۔ قولہ ومن اکتري الخ۔ کسی نے ایک گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی زین لگائی جاتی ہے۔ پس اگر گدھا تلف ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب دوسری زین پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانا بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر دوسری زین وزن میں پہلی سے زیادہ ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت ایسی زین کو شامل نہیں تو وہ

مخالف ہوا۔

قولہ وان او کفہ . . الخ - اور اگر اس نے پہلی زین اتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر اس جیسا نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ بدلیل مذکور کہ مالک کی اجازت اس کو شامل نہیں تو پالان میں بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پالان زین کی جنس کے خلاف ہے اور اگر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسا لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یا بقدر مازاد کا ضامن ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ نے روایت جامع صغیر کا اتباع کرتے ہوئے مقدار مضمون کا ذکر نہیں کیا کہ جامع صغیر میں کل قیمت کا ضامن ہونا مذکور نہیں۔ صرف اتنا ہی ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ البتہ اجارات میں ذکر کیا ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اب بعض مشائخ نے تو یہ کہا ہے کہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں نہیں ہیں بلکہ مطلق مفسر پر محمول ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔ روایت اجارات میں ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا اور روایت جامع صغیر میں ہے کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اسی کو اصح کہا ہے۔

قولہ وقالا یضمن بحسابہ . . الخ - صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اب یہ زیادتی پیمائش کے لحاظ سے مراد ہے یا وزن کے لحاظ سے؟ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ پیمائش کے حساب سے مراد ہے کہ اگر زین چوپایہ کی پیٹھ سے دو بالشت اوپالان چار بالشت جگہ گھیرتا ہو تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وزن اور ثقل و خفت کے حساب سے مراد ہے یہاں تک کہ اگر زین کا وزن دوسن اور پالان کا وزن چھ من ہو تو قیمت کے دوثلث کا ضامن ہوگا۔

قولہ لانه اذا کان . . الخ - صاحبین کی دلیل . یہ ہے کہ جب وہ پالان ایسا ہے جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں برابر ہو گئے تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا اور پالان کے زین سے زیادہ وزنی ہونے کی صورت میں مالک اس زیادتی سے راضی نہیں تو ایسا ہو گیا جیسے بوجھ کی مقدار بیان کر دی گئی پھر اسی جنس کا بوجھ اس سے زائد لاد دیا کہ اگر جانور تلف ہو جائے تو بقدر زیادتی ضامن ہوتا ہے۔

قولہ ولا بی حنیفۃ . . الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان از جنس زین نہیں ہے کیونکہ پالان بار برداری کے لئے اور زین سواری کے لئے ہوتی ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ نیز جانور کی پیٹھ پر پالان کا پھیلاؤ زین سے زیادہ ہوتا ہے۔

جمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک جمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ چلتے ہیں چیز ہلاک ہو گئی تو ضامن نہ ہوگا

وان استاجر حہالاً لیحمل لہ طعاماً فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فہلک المتاع فلا

ضمان علیہ وان بلغ فله الاجر وهذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذالک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحة التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاهر عدم التفاوت اذا کان طریقاً یسلکہ الناس فلم یفصل وان کان طریقاً لا یسلکہ الناس فہلک ضمن لانه صح التقیید فصار محالفاً وان بلغ فله الاجر لانه ارتفع الخلاف معنی وان بقی صورة وان حملہ فی البحر فیما یحملہ الناس فی البر ضمن لفحش التفاوت بین البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی ومن استاجر ارضاً لیزرعها حنطۃ فزرعها رطبۃ ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطۃ لانتشار عروقها فیہا وكثرة الحاجة الی سقیہا فکان خلافاً الی شر فیضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب للارض علی ما قررناہ

توضیح اللغۃ حمال بوجہ اٹھانے والا، مزدور، قلی، یسلک (ن) سلوک راستہ چلنا، متاع چاندی سونے کے علاوہ سامان زندگی۔ بلغ تمیلینا پہنچا دینا۔ برخشک زمین، بیابان، انتشار پھیلنا۔ عروق جمع عرق رگ۔

ترجمہ اگر اجارہ پر لیا حمال کو تاکہ اٹھائے اس کا اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک۔ پس حمال نے اس کے سوا دوسرا راستہ اختیار کیا جس میں لوگ چلتے ہیں۔ پس سامان ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے مزدوری ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب دونوں راستوں میں تفاوت نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر تفاوت ہو تو ضامن ہوگا۔ صحیح تقیید کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے۔ لیکن ظاہر عدم تفاوت ہے۔ جب کہ وہ راستہ ایسا ہے کہ لوگ اس میں چلتے ہیں۔ اس لئے حکم میں تفصیل نہیں کی۔ اور اگر راستہ ایسا ہو کہ لوگ اس میں نہیں چلتے اور سامان ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہو تو حمال مخالف ہو گیا اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ از راہ معنی اٹھ گیا اگرچہ صورت باقی ہے اور اگر اس کو دریا میں لا دیا جس کو لوگ خشکی میں لامتے ہیں تو ضامن ہوگا۔ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہونے کی وجہ سے اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی مقصود حاصل ہو جانے اور از راہ معنی خلاف اٹھ جانے کی وجہ سے۔ جس نے اجارہ پر لی زمین تاکہ اس میں وہ گیہوں کی کاشت کرے۔ پھر اس میں رطبہ کی کاشت کی تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو زمین کو پہنچا ہے۔ کیونکہ رطاب چیزیں زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہیں۔ زمین میں اس کی جڑوں کے انتشار اور اس کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہونے کی وجہ سے پس یہ مخالفت بدی کی جانب ہوئی۔ لہذا نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ مستاجر حسب تقریر سابق زمین غصب کرنے والا ہے۔

تشریح قولہ وان استاجر حملاً الخ۔ کسی نے ایک حمال اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ وہ یہ اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک پہنچا دے۔ حمال نے اس طے کردہ راہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کیا کہ اس میں بھی لوگوں کی آمد و رفت رہتی ہے اور حال یہ کہ دونوں راستوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ پھر بھی اناج ضائع ہو گیا تو حمال پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اناج پہنچا دیا تو وہ مزدوری کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو یا جس راہ سے وہ گیا ہے اس میں لوگوں کی آمد و رفت نہ ہو تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں خاص راستہ کی قید لگانا مفید اور صحیح ہے تو حمال نے



مستاجر کے حکم کے خلاف کیا لہذا ضامن ہوگا۔

قبولہ ومن استاجر ار ضاً الخ - رطبہ کی تحقیق ص ۳۷ پر گذر چکی۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایک زمین گیہوں کی کاشت شرط کر کے اجارہ پر لی پھر اس میں رطبہ بود یا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ رطاب کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب اس نے گیہوں بونے کی شرط کر کے گیہوں کے علاوہ کاشت کی ہے تو وہ اس میں خلاف کنندہ ہو گیا۔ اور یہ مخالفت بھی ایسی ہے جس سے زمین کے مالک کو بجائے نیکی کے برائی پہنچی ہے۔ پس اس نے جو کچھ نقصان پہنچا دیا ہے اس کا ضامن ہوگا اور مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ اس واسطے کہ مستاجر رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقد اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا (کیونکہ اجارہ گیہوں تک تھا) اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔

سوال غاصب ہونے کی بات تو بظاہر صحیح نہیں اس لئے کہ یہاں معقود علیہ بذریعہ کاشت زمین کی منفعت ہے اور مستاجر نے اس منفعت کو زراعت رطبہ کی صورت میں حاصل کیا ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے منفعت قدر مستحق سے زیادہ حاصل کی ہے تو اس پر اجرت واجب ہونی چاہئے۔

جواب زمین کو گیہوں کی کاشت سے جو بھی نقصان پہنچا ہے وہ رطبہ کی کاشت کی بہ نسبت کم ہوتا ہے اس لئے کہ گیہوں کو ہر سال بویا جاتا ہے اور رطبہ کو ہر سال بویا نہیں جاتا بلکہ اس کی جڑیں ہر سال خود ہی پھوٹ آتی ہیں۔ تاوقتیکہ اس کی جڑیں بوسیدہ نہ ہو جائیں۔ پس یہاں جنس مختلف ہوئی اور اختلاف جنس کے ساتھ وہ مستوفی معقود علیہ نہیں ہو سکتا۔ پھر زمین کا نقصان واجب کرنا لابدی ہے اس لئے مستاجر الاحالہ ضامن ہوگا۔ والا جر مع الضمان لا یجتمعان۔

درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قبای دیا مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے یا قبائ لے کر اجرت مثل دیدے

ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیط قمیصا بدرہم فحاطہ قباء فان شاء ضمّنه قيمة الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولا یجاوز بہ درہما قبل معناه القرطی الذی ہو ذو طاق واحد لانه یستعمل استعمال القباء وقیل ہو مجری علی اطلاقہ لانہما یتقاربان فی المنفعة وعن ابی حنیفۃ انه یضمن من غیر خیاط ولان القباء خلاف جسس القمیص ووجه الظاہر انه قمیص من وجہ لانه یشدّ وسطہ وینتفع بہ انتفاع القمیص فجاءت الموافقة والمخالفة فیمیل الی ای الجہتین شاء الا انه یجب اجر المثل لقصور جہۃ الموافقة ولا یجاوز بہ الدرہم المسمی کما ہو الحکم فی مائر الاجارات الفاسدة علی ما نبینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ولو حاطہ سراویل وقد امر بالقباء قبل یضمن من غیر خیاط للتفاوت فی المنفعة والاصح انه یخیر للاتحاد فی صل المصنعة وصار کما اذا امر بضرب طست من شبہ فضرِب منه کوزا فانہ یخیر کذا هذا

توضیح اللغة خیاط درزی، لیخیط (ض) خیاط سینا۔ قباء ایک پوٹاک جو کپڑوں کے اوپر پہنی جاتی ہے۔ قرطی کرتا، طاق تہ۔

وسط درمیان۔ سراویل جمع سروال، پانجامہ، طست باتھ دھونے کا تانے کا برتن شبہ پتیل، کوڈ کوزہ۔

ترجمہ کسی نے درزی کو کپڑا دیا تاکہ اس کی قمیص سی دے ایک درہم کے عوض اس نے قباء سی دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے اور چاہے قباء لے اگر اس کا اجر مثل دے جو ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ کیونکہ قباء قمیص دونوں منفعت میں قریب قریب ہوتے ہیں اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مالک تاوان لے گا بلا اختیار کیونکہ قباء جنس قمیص کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس موافقت اور مخالفت دونوں ہو میں تو دونوں جہتوں میں سے جس طرف چاہے مال ہو جائے۔ مگر اجر مثل واجب ہوگا۔ جہت موافقت میں قصور کی وجہ سے اور بیان کردہ ایک درہم سے نہیں بڑھے گا۔ جیسا کہ یہی حکم ہے دیگر اجارۃ فاسدہ میں چنانچہ ہم بیان کریں گے اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کا پانجامہ سی دیا حالانکہ اس کو قباء کا حکم دیا تھا تو کہا گیا ہے کہ تاوان لے گا بلا اختیار، منفعت میں تفاوت کی وجہ سے اور اس صحیح یہ ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اصل منفعت میں اتحاد کی وجہ سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانے کا طشت بنانے کے لئے حکم کیا اور اس نے کوزہ بنایا کہ مالک کو اختیار دیا جاتا ہے ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح قولہ ومن دفع الح۔ کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا۔ تاکہ وہ ایک درہم کے عوض میں اس کی قمیص سی دے۔ پس درزی نے اس کپڑے کی قباء سی دی تو کپڑے کے مالک کو اختیار ہے چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے (اس صورت میں درزی اس قباء کا مالک ہو جائے گا) اور چاہے اس سے قباء لے اگر اس کا اجر مثل دیدے۔ مگر اجر مثل ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

قولہ قبل معہ الخ۔ قباء ایک تہ کی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہ والی بھی ہوتی ہے۔ یہاں اس سے کیا مراد ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ قباء سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیص کی جگہ پہنتے ہیں۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ اس لئے کہ قباء اور قمیص میں سے ہر ایک منفعت (ستر عورت دفع حربرد) میں قریب قریب ہیں۔ وکل واحد منھما کمان وذیل ودریص۔

قولہ وعن ابی حنیفۃ الخ۔ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ دوسرا کوئی اور اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنس قمیص کے خلاف ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا۔ پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے اور قول ائمہ فلاح کا قیاس بھی یہی ہے۔

فائدہ قباء میں صرف دو تہ ہوتی ہیں اور کبھی اس کے درمیان میں بھیراؤ بھی ہوتا ہے اور یہ بظاہر قمیص کے خلاف ہے جیسا کہ روایت نوادر میں ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ میں قباء جنس قمیص کے خلاف نہیں ہے۔ ورنہ تاوان کے علاوہ دوسرا اختیار نہ ہوتا۔ اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے رتہ مراد لیا۔ کیونکہ اس کو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے نیز بلحاظ منفعت بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قباء و قمیص میں سے ہر ایک میں آستینیں ہوتی ہیں اور دامن ہوتا ہے۔

قولہ ووجه الظاهر الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قباء ایک لحاظ سے قمیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیص ہے

بائیں معنی کہ اس کے درمیان کو باندھ کر قیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قباء بنا دینے میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں۔ پس مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ مخالفت سمجھے تو قیمت کا تاوان لے لے اور موافقت سمجھے تو قباء لے کر اجر مثل دے دے۔ کیونکہ موافقت میں قدرے قصور ہے۔

قوله ولو خاطه سراويل الخ - اگر درزی نے اس کپڑے کا پانچواں سی دیا۔ حالانکہ مالک نے اسے قباء سینے کے لئے کہا تھا تو بقول بعض مالک اس سے صرف تاوان لے سکتا ہے۔ کپڑا لے کر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ قباء اور پانچواں کی منفعت میں تفاوت ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ مالک کو دونوں اختیار ہیں چاہے ضمان لے چاہے کپڑا لے کر اجر مثل دے۔ اس لئے کہ اصل منفعت یعنی لباس ہونے اور ستر پوشی میں دونوں یکساں ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ٹھیکرے کو تانبے کا طشت بنانے کے لئے کہا اور اس نے کوزہ بنا دیا تو مالک کو دونوں اختیار ہوتے ہیں ایسے ہی اس مسئلہ میں ہوں گے۔

## باب الاجارة الفاسدة

ترجمہ..... باب اجارۃ فاسدہ کے بیان میں .

جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے

قال الاجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع لانه بمنزلة الا ترى انه عقد يقال ويفسخ والواحب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يجاوز به المسمى وقال زفر والشافعي يجب بالغاما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولما ان المصافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفى بالضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسد تبع له فيعتبر ما يجعل بدلا في الصحيح عادة لكنهما اذا اتفقا على مقدار في الفاسد فقد اسقطا الزيادة واذا نقص المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقوم في نفسه وهو الموجب الاصلی فان صحت التسمية انتقل عنه والا فلا.

ترجمہ - اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں۔ جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بمنزلة بیع کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ بھی اقلہ اور فسخ کیا جاتا ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوتا ہے جو بیان کردہ مقدار سے نہیں بڑھتا۔ اہم زفر، اہم شافعی فرماتے ہیں کہ واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک پہنچے بیع اعیان پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود قیمتی نہیں ہوتے بلکہ بذریعہ عقد ہوتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے پس عقد صحیح میں ضرورت پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور فاسد چونکہ صحیح کے تابع ہے تو اجارہ صحیحہ میں جو چیز عادتاً بدل قرار دی جاتی ہے وہی فاسدہ میں معتبر ہوگی۔ لیکن جب متعقدین متفق ہو گئے۔ کسی مقدار پر اجارہ فاسدہ میں تو انہوں نے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر مثل کم ہے تو بیان کردہ اجرت جو زائد ہے واجب نہ ہوگی قرار داد کے فساد کی وجہ سے بخلاف بیع کے کیونکہ عین بذات خود قیمتی ہے اور وہی اصل موجب ہے۔ پس اگر تسمیہ صحیح ہو تو ثمن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں۔

تشریح قولہ الاجارة تفسدها الخ - اجارہ چونکہ بمنزلة بیع کے ہے اس لئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے

اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ جیسے شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم بھی ہو جائے تب بھی کرایہ ساقط نہ ہوگا۔ یا پین چکی کا پانی بند ہو جائے تب بھی اجرت لازم ہوگی۔ اسی طرح شیء اجور یا اجرت یا مدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ ان سب چیزوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اجرت مثل واجب ہوگی۔ لیکن مستثنیٰ سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں اجرت مثل دی جائے گی گو مستثنیٰ سے زیادہ ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ مقنن نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے مقنن ہوتے ہیں۔ اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مستثنیٰ پر اتفاق کر کے زیادتی کو ساقط کر دیا۔ اس لئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

قوله بخلاف البيع الخ - امام زفرؒ و امام شافعیؒ نے جو اجارہ کو بیع پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بیع و اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں مال عین بیع ہوتا ہے۔ اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے۔ پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو۔ لیکن اگر متعاقدین نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کر لیا تو قیمت سے منتقل ہو کر ثمن واجب ہوگا۔ بشرطیکہ عقد صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہے گی۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں منافع فروخت ہوتے ہیں جو بذات خود قیمتی نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے ان کو قیمتی کر دیا۔ پس اگر متعاقدین نے کوئی صحیح قرارداد کی ہو تو وہی واجب ہوگی اور اگر قرارداد صحیح نہ ہو تو ان کی ٹھہرائی ہوئی مقدار معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ جو قیمت ہوتی ہو وہ لازم ہوگی۔ پھر جس مقدار پر انہوں نے اتفاق کیا ہے اس پر رضا مندی موجود ہے۔ پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسی قدر ملتا اور فی سدا اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی ان کی رضا مندی سے زیادہ نہیں ملے گا۔ بہر کیف اگر اجر مثل کم ہو تو یہی ملے گا ورنہ قرارداد سے زیادہ نہیں ملے گا۔

### اجارہ مکان کے احکام

ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جملة الشهور معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تتصرف الى الواحد لتعذر العمل باليوم وكان الشهر الواحد معلوما فصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتفاء العقد الصحيح فلو سمي جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه وليس للمواجر ان يخرج به الى ان ينقضى وكذلك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذى ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشائخ وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم

ترجمہ جس نے کرایہ پر یہ مکان ماہانہ ایک درہم میں تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ سب مہینے معین کر کے بتادے۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو یہ صرف ایک کی جانب



منصف ہوتا ہے عموم پر عمل کے معذور ہونے کی وجہ سے اور ایک مہینہ معصوم ہے تو اس میں عقد صحیح ہو گیا۔ جب یہ مہینہ پورا ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ جارہ توڑ دے عقد صحیح کے پورا ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے سب مہینے معین کر کے بتا دیے تو عقد جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کل مدت معصوم ہوئی۔ پھر اگر ٹھہر گیا مستاجر اور مہینہ میں بھی ایک گھڑی تو اس میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ اب مگر اس کو نکال نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ مہینہ نہ رہ جائے کی طرح ہر مہینہ کا حکم ہے جس کے شروع میں مستاجر سکونت کرے۔ کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی رضا مندی سے عقد پورا ہو گیا۔ عین کتاب میں جو ذکر کیا ہے۔ قیاس یہی ہے اور ان کی طرف بعض مشائخ نے بیان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی اول رات اور اول دن میں ان میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔ جب مہینہ پر یہ مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ کل مدت تقسیم کے بغیر معصوم ہے۔ تو ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہو گیا کہ یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کی قسط بیان نہ کی ہو۔

**تشریح** قولہ ومن استأجر داراً الخ۔ کسی نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کر یہ پر یا تو اب رہے ف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوں اگر وہ کل مہینے بیان کرے مثلاً یوں ہے کہ دس ماہ کے لئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض سے رہا ہوں تو سب میں صحیح ہو جائے گا کیونکہ کل مدت معصوم ہوئی۔ مدت کے بارے میں امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں و شیخ اصطرطی اور امام احمد نے بھی ان کو اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ اجارہ باطل ہے۔ امام مالک کے نزدیک جارہ صحیح ہے۔ ہر ماہ گزارنے پر اجرت کا تحقق ہوگا۔

**قولہ لان الاصل** الخ۔ صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جن کی کوئی انتہاء نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل معذور ہونے کی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے وراہ ایک مہینہ معصوم ہے تو جارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا۔ پھر جس مہینہ کے شروع میں مستاجر تھوڑی دیر ٹھہرے گا۔ اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا یہاں تک کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مگر مستاجر کو اس مکان سے نکال نہیں سکتا۔ وجہ سخت یہ ہے کہ ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضا مندی پائی گئی۔

**قولہ الا ان الدی** الخ۔ امام قسطلانی نے جو محققہ میں غلط سماعت (ایک گھڑی) ذکر کیا ہے یہی قیاس ہے و بعض متاخرین مشائخ کی طرف مائل ہیں۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کے اول شب و روز میں متعقدین میں سے ہر ایک کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

**قولہ وان استأجر داراً** الخ۔ اسی طرح اگر سال بھر کے لئے مکان کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے۔ نہ مہینہ کا نہ یہ بیان نہ کرے تب بھی اجارہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی کل مدت معصوم ہوئی تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک ماہ کے لئے مکان کرایہ پر لیا اور ہر روز کا کرایہ بیان نہیں کیا کہ یہ جائز ہے۔

### مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی

سم بعتر ابتداء المدة مما سمی وان لم یسم شیئاً فهو من الوقت الذی استأجره لان الاوقات کلھا فی حق الاحارة علی السواء فاشبه الیمین بحلاف الصوم لان اللیالی لیست بمحل له تم ان کان العقد حیث یهل

الہلال فشہور السنۃ کلہا بالاہلۃ لانہا ہی الاصل وان کان فی اثناء الشہر فالکل بالایام عند ابی حنیفۃؒ  
 وهو رواۃ عن ابی یوسفؒ وعند محمدؒ وهو رواۃ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام  
 یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منها ولہ انہ متى تم الاول بالایام ابتداءً الثانی بالایام ضرورۃ فہکذا الی  
 آخر السنۃ ونظیرہ العدة وقدم فی الطلاق

ترجمہ پھر معتبر ہوگی مدت کی ابتداء اس وقت سے جو انہوں نے بیان کیا ہے اور اگر کچھ بیان نہ کیا ہو تو اس وقت سے جب سے  
 اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ کل اوقات اجارہ کے حق میں یکساں ہیں تو قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف روزہ کے کیونکہ راتیں روزہ کا محل نہیں  
 ہیں۔ پھر اگر عقد اس وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے تو سال کے کل مہینے چاند سے شمار ہوں گے۔ کیونکہ یہی اصل ہے۔ اور اگر اثناء ماہ میں  
 ہو تو کل کا شمار ایام سے ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک۔

جو دوسری روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ پہلا مہینہ ایام سے ہوگا۔ اور  
 باقی چاندوں سے کیونکہ ایام کی طرف رجوع بضرورت ہوتا ہے اور ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ  
 جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ بھی الاحالہ ایام سے ہوگا۔ پس یونہی آخر سال تک اور اس کی نظیر عدت ہے جو کتاب  
 الطلاق میں گزر چکی۔

تشریح قولہ ثم یعتبر الخ۔ مدت اجارہ کی ابتداء اسی وقت سے شمار ہوگی جو وقت موجود مستاجر نے بیان کیا ہے۔ اور اگر  
 انہوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات  
 یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً قسم کھائی کہ فلاں سے ایک ماہ کلام نہ کروں گا تو جس وقت بے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار  
 ہوگا۔ بخلاف روزہ کے۔ کہ اگر کسی نے نذر کی کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں تو علی الاتصال مہینہ ضروری نہیں۔ کیونکہ روزہ کے  
 حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہوتے۔ چنانچہ راتیں روزہ کا محل نہیں ہیں۔

قولہ ثم ان کان العقد الخ۔ پھر اگر عقد اجارہ چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا۔ کیونکہ  
 شہور میں اہلہ ہی اصل ہیں قال اللہ تعالیٰ یسألونک عن الاہلۃ قل ہی موافیت للناس“ الا تری الی قولہ علیہ  
 السلام“ صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ فان غم علیکم الہلال فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوماً اور اگر عقد اجارہ  
 شروع چاند سے نہیں۔ بلکہ اثناء ماہ میں کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو۔ مثلاً دسویں یا بارہویں تاریخ میں تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے  
 ہوگا۔ یعنی ہر تیس روز کے بعد ایک مہینہ ہوا کرے گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت اور  
 امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائے گا اور باقی مہینے چاندوں سے، امام ابو یوسفؒ و  
 امام احمدؒ سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایام کی طرف مراجعت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت صرف پہلے  
 مہینے میں ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوگا تو دوسرے مہینے کی ابتداء بھی ایام سے ہوگی۔  
 وھکذا الی آخر السنۃ۔

## اجرت حمام و حمام کی بحث

قال ويجوز اخذ اجرة الحمام والحمام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجتماع المسلمين قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسا فهو عند الله حسا واما الحمام فلما روى انه عليه السلام احتج به واعطى الحمام الاجرة ولانه استبحار على عمل معلوم باحر معلوم فيقع جائزا.

ترجمہ جائز ہے حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا، حمام کی تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے اور جہالت معتبر نہیں اجماع مسلمین کی وجہ سے، آپ کا ارشاد ہے کہ جس کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور گنا تو اس دلیل سے جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے خود پچھنا لگوا یا اور حج م کو اس کی اجرت دی اور اس دلیل سے بھی کہ پچھنا گنا ایک جانا پچھنا کام ہے اور اس کی اجرت بھی جانی پچھانی اور اجارہ ہے لہذا یہ کام جائز ہوگا۔

تشریح قولہ ويجوز الخ۔ اس قول میں دو مسئلے ہیں۔ ایک اجرت تمامہ جواز اور پچھنے لگانے کی اجرت، سوال یعنی حمام کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کیونکہ حمام کی مذمت میں "الحمام بيت الشيطان، الحمام شربيت" وغیرہ چند احادیث وارد ہیں۔ اسی لئے بعض علماء نے حمام کی اجرت حرام قرار دی ہے۔ اور بعض علماء نے مردانہ زمانہ تمام میں فرق کیا ہے۔ پس مردوں کے لئے دخول جائز رکھا ہے اور عورتوں کے لئے ناجائز۔

کیونکہ ابو داؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے

ان رسول الله ﷺ نهى الرجال والنساء عن دخول الحمام ثم رخص للرجل ان يدخلوا في الميازر آنحضرت ﷺ نے مردوں اور عورتوں کو دخول حمام سے منع فرمایا پھر مردوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تہہ بند باندھ کر۔ دخل على عائشة نسوة من اهل الشام فقالت ممن اس؟ قلن من اهل الشام، قالت! لعلكن من الكورة التي تدخل نساها الحمامات، قلن نعم، قالت اما اسي سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها الا هتكت ما بينهما وبين الله

حضرت عائشہ کے پاس ملک شام کی کچھ عورتیں آئیں۔ حضرت عائشہ نے پوچھا۔ کہاں کی ہو؟ انہوں نے کہا۔ ملک شام کی۔ حضرت عائشہ نے کہا۔ شاید تم وہاں کی ہو جہاں عورتیں حمام میں داخل ہوا کرتی ہیں۔ انہوں نے کہا۔ ہاں۔ عائشہ نے فرمایا۔ خبردار، میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت اپنے پٹے اپنے گھر کے سوا کہیں اور اتارتی ہے تو اپنے پردہ کو پھڑکتی ہے جو اس کے اور اللہ جل شانہ کے درمیان میں ہے۔

لیکن عام علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حماموں میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ عورتوں کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ رہی مذمت سو وہ اس بناء پر ہے کہ تنگی نہانے۔ اگر پردہ کر یا تنگی باندھ لی تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حنفیہ بزار و بیہقی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

احذروا بيتا يقال له الحمام، قالوا: يا رسول الله (ﷺ) انه يذهب بالدرن و يفع المريض قال فاستتر

بہر کیف مذکورہ روایات اس پر دال ہیں کہ پردہ کے ساتھ دخول حمام جائز ہے۔ اور یہ نیز ہے کہ جب حمام میں داخل ہو تو اجرت دینی پڑے گی۔ پس یہ اجرت تمامہ۔ واز پر بھی دال ہو میں اور یہ ثابت ہو گیا کہ وہاں کی طہن اجرت تمامہ میں بھی

کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قوله ولم يعتبر الجھالہ الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ حمام میں جس قدر پانی وغیرہ صاف کیا جاتا ہے اور وہاں جتنے وقت تک قیام ہوتا ہے اس کی مقدار مجہول ہے پس عمل مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قیاس تو اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن چونکہ تعارف ناس اور لوگوں کا عمل در آمد بلا انکار اسی پر جاری ہے اس لئے قیاس دلیل معتبر نہیں ہوئی۔ کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع مسبین ہے۔ دلیل ذیل کی حدیث ہے۔

قوله ماراہ المسلمون الخ - یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے جس کی تخریج امام احمد و حافظ بزار نے مسند میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے مدخل میں کی ہے۔

ان الله نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون على دينه فماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ماراه سينا فهو عند الله سيء.

اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد ﷺ کے پس آپ کے اصحاب کے دلوں کو بہتر پایا تو ان کو اپنے پیغمبر کے وزیر بنائے کہ وہ اس کے دین کے لئے جہاد کرتے ہیں۔ پس جو چیز مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جو انہوں نے بری جانی وہ اللہ کے نزدیک بری ہے۔

ابن الہادی کا بیان ہے کہ یہ حدیث انسؓ سے مرفوع بھی روایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کی اسناد ساقط ہے۔ پس موقوف ثابت ہے جس کو حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ حاکم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

وقد رأى الصحابة جميعاً ان يستخلف ابو بكر

نیز حدیث مذکور کو ابو داؤد طیلسی نے مسند میں، ابونعیم نے حلیہ میں، بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں اور حافظ طبرانی نے معجم میں بطریق مسعودی عن عاصم، عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد بھی درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ پھر یہ اثر چونکہ ایسے امور میں سے ہے جن میں قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امر وحی کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

تنبیہ حدیث مذکور ”ماراہ المسلمون یا ماراہ المؤمنون“ میں مسلمین یا مؤمنین سے عموماً جنس مراد ہے یا استغرق یا معہود اور اصول سے معلوم ہے کہ معہود مقدم ہوتا ہے تو اس سے خاص صیغہ مراد ہوئے۔ سیاق عبارت یہی ہے اور یہ داری وغیرہ کی بعض روایات ابن مسعودؓ میں مصرح وارد ہے۔ پس اجماع صحابہ کے حجت ہونے پر تو حدیث سے استدلال تام ہے۔ رہا عموماً مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کا حجت ہونا سو اس پر استدلال پورا نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں کل کا اجماع ثابت بھی نہیں۔ جب کہ بعض اکابر کا اختلاف موجود ہے۔ پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ معدود ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام کا اجماع ممکن تھا اور اب اس کا علم ناممکن ہے۔ بہر کیف ظاہر مدیث مذکور میں صرف صیغہ کرام کا اجماع مراد ہے جن کی نسبت قرآن کریم میں



اولئک هو المؤمنون حقاً، اولئک هم الصادقون، اولئک هم المفلحون

وغیرہ بکثرت آیات صریحہ وارد ہیں کہ صحیح معنی میں کامل مومنین یہی حضرات تھے۔ بخلاف مابعد کے کہ وہ لوگ اگرچہ مومن ہیں لیکن کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ محل ایمان قسب ہے۔ اور اس پر اللہ جل شانہ کے علاوہ کسی کو اطلاق نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آدمی اپنے اعتقاد کے مطابق یقین رکھتا ہے کہ وہ مسلمان ہے لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قسب میں وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے۔ (عین ہدیب)

### نزکدائی کی اجرت حرام ہے

قال ولا يجوز اخذ اجرة عسب التيس وهو ان يواجر فحلاً لينزو على اناث لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه

توضیح اللغۃ عسب (ض) کودنا، پھاندنا، تیس جنگلی بکرا، فعل ہر حیوان کا نز۔ لینزو (ن) نزو اکودنا، اناث جمع انثی مادہ، سحت، حرام خبیث، قبیح کمائی، جس سے عار لازم ہے۔

ترجمہ اور جائز نہیں نزکو مادیں پر ڈالنے کی اجرت لینا۔ اور وہ یہ ہے کہ نزکو اس لئے کرایہ پرے کہ اس کو مادیوں پر پھندائے گا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ حرام کمائی میں سے نز کی پھندائی ہے اور مراد اس پر اجرت لینا ہے۔

تشریح قوله وهو ان يواجر فحلاً لينزو الخ - صاحب ہدایہ نے ”عسب التیس“ کی تفسیر ”وہو ان يواجر فحلاً“ سے کر کے یہ بتلایا ہے کہ کلام میں مجز ہے کہ تیس بول کر مطلق فعل مراد لیا ہے۔ جیسے لفظ مرین (بمعنی رسی ڈالنے کی جگہ) بول کر مطلق انف مراد لیتے ہیں۔ يقال عسب (ض) الفحل اناقة عسباً بمعنی نزکو مادیں پر ڈالنا۔ اب اس فعل کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ سواہن ابی ہریرہؓ اور امام مالکؒ اس کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ بشرطیکہ اجرہ نزوات معلومہ اور مدت معلومہ پر ہو۔ حضرت حسن اور ابن سیرین سے بھی رخصت منقول ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں۔ لا تعطه على طواق الفحل اجرا الا ان لا تجد من يطوقك۔ حضرت قتادہؓ کا بھی یہی قول ہے۔ سخون نے ابن وہب سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے اس کی بابت دریافت کیا ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ لا بأس بذلك۔ ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک نے اس کے جواز کا قول اس لئے کیا ہے کہ انہوں نے اس پر اہل مدینہ کا عمل پایا ہے جو ان کے نزدیک حجت ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں ان کے لئے ترمذی و نسائی کی حدیث انسؓ سے استدلال کیا ہے۔

ان رجلا من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه فقال: يا رسول الله! انا نظرق الفحل فنكرم فرخص له في الكرامة

فبیہ کلاب کے ایک شخص نے حضور ﷺ سے نزکو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے منع فرمایا۔ اس نے کہا۔ یا رسول اللہ ﷺ ہم نزکو چھوڑتے ہیں۔ اور انعام پاتے ہیں۔ پس آپ نے اس کو انعام لینے کی اجازت دے دی۔

لیکن حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، براء ابن عازبؓ وغیرہ صحابہ کی ایک جماعت اور امام اوزاعیؒ، ابو ثورؒ، ابوسلیمانؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ

اور ابن المنذر وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجرت مذکورہ لینا جائز نہیں۔ کیونکہ بخاری و ترمذی اور ابوداؤد و نسائی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن عسب الفحل“ نیز مسند بزار میں حدیث ابو ہریرہؓ ہے۔ ”نہی عن ثمن الکلب و عسب التیس“ اور حدیث انسؓ کا جواب یہ ہے کہ اس میں بطور کرامت تحفہ لینے کی رخصت ہے اور کرامت و اجرت میں فرق ہے کہ اجرت مشروط فی العقد ہوتی ہے اور کرامت محض تبرع و تفضل۔

### عدم جواز اجرت امامت و اذان تعلیم فقہ و تعلیم قرآن

قال ولا الاستیجار علی الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستیجار عليه عندنا وعند الشافعی یصح فی كل ما لا یتعین علی الاجیر لانه استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز

ترجمہ۔ اور نہ اجارہ لینا اذان اور حج پر اور اسی طرح امامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم ہے اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر ہمارے نزدیک اجارہ لینا جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے ہر ایسے عمل میں جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جو اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہوگا۔

تشریح۔ قولہ ولا الاستیجار الخ۔ اذان اور حج پر اجارہ لینا بھی جائز نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، ضحاک، زہری، حسن ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، احناف سب کا یہی قول ہے اور امام احمد سے بھی یہی قول منصوص ہے۔ چنانچہ حاونی حنابلہ میں ہے ولا یصح الاستیجار علی الاذان والاقامة والامامة الخ۔ اسی طرح نماز کی اقامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ جائز نہیں بقول شیخ انزاری، امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ خلاصہ انقادی میں اصل سے منقول ہے کہ طاعت پر اجارہ جائز نہیں۔ جیسے تعلیم قرآن، تعلیم فقہ اذان، تذکیر، تدریس اور حج اور اہل مدینہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعیؒ، عصام الدین، ابو الیث نے اسی کو لیا ہے۔

قولہ والاصل ان كل الخ۔ یعنی اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجارہ لینا جائز نہیں۔ ہاں اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو جائز ہے۔ جیسے کوئی مسلمان شخص کسی ذمی سے تعلیم تورات کے لئے عقد اجارہ کرے تو جائز ہے کیونکہ تعلیم تورات ملت اسلام کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

قولہ وعند الشافعی الخ۔ امام شافعیؒ کے یہاں ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب عین نہ ہو۔ امام ابو الخطاب کی روایت میں امام احمدؒ، ابو ثور اور ابو قلابہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اجارہ ایسے معلوم عمل پر ہے جس کا کرنا اجیر پر متعین نہیں بلکہ اجازت ہے۔

ملاحظہ متعین کی قید اس لئے ہے کہ اگر وہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے لئے متعین ہو کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ جائز نہیں اسی طرح اگر کوئی فتویٰ دینے اور تعلیم فقہ و قرآن کے لئے متعین ہو تب بھی بالاتفاق جائز ہے۔

فائدہ .. امام شافعی وغیرہ حضرات کے حدیثی ادلہ حسب ذیل ہیں۔  
(۱) صحیحین کی حدیث ابوسعید خدریؓ،

قال: انطلق نفر من اصحاب النبی ﷺ فی سفرۃ سافروہا حتی نزلوا علی حی من احیاء العرب فاستضافوہم فانو ان یضیفوہم فلدغ سید ذالک الحی فسعوا لہ بكل شیء لا ینفعہ شیء فقال بعضهم لو اتینم ہولاء الرہط الذین نزلوا لعلہ ان یتکون عندهم شیء فاتوہم فقالوا ان سیدنا لدع وسعینا لہ بكل شیء لا ینفعہ فهل عند احد منکم من شیء فقال بعضهم! نعم واللہ انی لارمی ولكن واللہ لقد استنصفاکم فلم تضیفونا فما انا براق لکم حتی یجعلوا لنا جعلاً فصالحوہم علی قطع من الغنم فانطلق یتقل علیہ و یقرء الحمد للہ رب العلمین فکانما نشط من عقال فانطلق یمشی و ماہ علة قال: فأوفوہم جعلہم الذی صالحتموہم علیہ فقال بعضهم اقتسموا فقال الذی رقی: لا تفعلوا حتی تأتی البی ﷺ فذکر لہ الذی کان فنظر ما یامرنا فقدموا علی رسول اللہ ﷺ فذکروا لہ ذالک فقال: وما یدریک انہا رقیۃ؟ ثم قال: قد اصبتہم اقتسموا واضربوا لی معکم سہماً.

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول ﷺ کی ایک جماعت سفر میں گئی۔ اور عرب کے ایک قبیلہ کے پاس اتری۔ پس ان سے مہمانداری طلب کی مگر انہوں نے مہمانداری کرنے سے انکار کر دیا۔ (اسی اثنا میں) اس قبیلہ کے سردار کو بچھونے ڈس لیا لوگوں نے بڑے جتن کئے۔ مگر کچھ فائدہ نہ ہوا۔ پھر کچھ نے مشورہ دیا کہ اگر تم ان کے پاس جاؤ جو یہاں وارد ہوئے ہیں تو شاید ان کے پاس کچھ ہو۔ پس وہ آکر بوئے۔ لوگو! ہمارے سردار کو بچھونے کا ٹل لیا ہے اور ہم نے بڑی تدبیریں کیں مگر کارر نہیں ہوئیں تو کیا تم میں سے کسی کے پاس کوئی تدبیر ہے؟ کسی نے کہا ہاں میں دم کرتا ہوں مگر ہم نے تمہارا مہمان بننا چاہا تم نے انکار کر دیا۔ سو میں دم نہ کروں گا جب تک کہ اس کا معاوضہ نہ دو گے۔ چنانچہ انہوں نے بکریوں کا ایک ریوز دینے کا معاہدہ کر لیا۔ پس ایک صحابی نے جا کر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ جیسے کوئی جانور کھول دیا جاتا ہے اور وہ یوں چنے لگا گویا اسے کوئی تکلیف ہی نہیں تھی۔ اس نے کہا۔ انہیں معاوضہ دے دو۔ جو ان سے طے ہوا ہے بعض صحابہ نے کہا۔ یہ تقسیم کر لو۔ لیکن جنہوں نے دم کیا تھا وہ بولے ایسا نہ کرو۔ تاکہ آنکھ ہم حضور ﷺ کے پاس پہنچ کر واقعہ بیان کریں اور دیکھیں کہ آپ ﷺ کا کیا ارشاد ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے حاضر خدمت ہو کر ماجرا کہہ سنایا۔ آپ نے فرمایا تمہیں کیسے پتہ چلا کہ سورۃ فاتحہ ایک دم بھی ہے۔ فرمایا تم نے اچھا کیا تقسیم کر لو اور میرا حصہ بھی نکال لو۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کتاب الطب میں کی ہے۔

ان یقرأ من اصحاب السی ﷺ مروا بماء فیہم لدیغ او سلیم فعرض لہم رجل من اہل الماء فقال اہل فیکم من رواق فان فی الماء رجلاً لدیغا او سلیمما فانطلقا رجل منہم فقراء بفاتحة الكتاب علی شاء فبراء فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرموا ذالک و قالوا: اخذت علی کتاب اللہ اجر احتی قدموا المدینۃ فقالوا: یا رسول اللہ ﷺ: اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ ﷺ: ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ.

چند اصحاب نبی ﷺ کا چشمے والوں کے پاس سے گزر رہا جن میں ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا تھا پس ان میں سے ایک نے آ کر کہا۔ کیا تم میں کوئی دم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل چشمہ میں سے ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا ہے۔ پس ایک صحابی گئے اور کچھ بکریوں کے برے سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کر دیا وہ تندرست ہو گیا اور یہ بکریاں لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آ گئے۔ انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور کہا۔ آپ نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ پہنچ کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ انہوں نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ آپ نے فرمایا سب سے زیادہ تم جس پر اجرت لینے کے حقدار ہو وہ کتاب اللہ ہے۔

(۳) صحیحین کی حدیث بھل بن سعد الساعدیؒ جس کے آخر میں ہے۔

هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا سورة كذا، قال: اذهب فقد انكثتها بما معك من القرآن

کیا تیرے پاس قرآن سے کچھ ہے؟ عرض کیا! فلاں فلاں سورتیں ہیں۔ فرمایا جا قرآن کے باعث میں نے تیرا اس کے ساتھ نکاح کر دیا۔

### احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا

ترجمہ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ اور جو عہد حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے لیا اسکے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن کیا جائے تو اذان پر اجرت مت لے۔  
تشریح قوله ولنا قوله الخ۔ احناف وغیرہ کے روایتی ادلہ حسب ذیل ہیں۔  
۱..... ”اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به“

(احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، ابو علی موسلی، طبرانی عن عبد الرحمن بن شبلؒ، بزار عن عبد الرحمن بن عوفؒ، ابن عدی عن ابی ہریرہؒ۔)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ۔

۲ ان من آخر ما عهد الى رسول الله ﷺ ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان اجرا

(اصحاب سنن اربعہ، احمد، حاکم عن عثمان بن ابی العاصؓ)

۳ حدیث معیرہ بن شعبہؒ قلت: یا رسول الله ﷺ! اجعلنی امام قومی، قال قد فعلت ثم قال: صل بصلاة اضعف القوم ولا تتخذ مؤذنا يأخذ على الاذان اجرا (بخاری فی تاریخہ)

۴ حدیث عبادہ بن صامتؒ قال: علمت ناساً من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوساً



فقلت: لیست بمال و ارمی بہا فی سبیل اللہ، فسألت النبی ﷺ عن ذالک فقال: ان اردت ان يطوقک اللہ طوقاً من نار فاقبلہا۔ (ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم)

حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل صفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا۔ ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیہ ایک کمن دی۔ میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے میں اس سے جہاد میں کام لوں گا پھر اس کے متعلق حضور ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو چاہے کہ حق تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کر لے۔

۵ قال رسول اللہ ﷺ من قرأ القرآن یتاکل بہ الناس جاء یوم القیامۃ ووجہہ عظم لیس علیہ لحم (یعنی فی شعب الایمان)

### احناف کی عقلی دلیل

ولان القربة متی حصلت وقعت عن العامل ولهذا تعتبر اہلیتہ فلا يجوز له اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلاة ولان التعليم مما لا يقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قل المتعلم فیکون ملتزماً ما لا يقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیحار علی تعلیم القرآن الیوم لانه طهر التواہی فی الامور الدینیة ففی الامتناع بضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی

ترجمہ اور اس لئے کہ جب قربت حاصل ہوئی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگئی۔ اسی لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے روزہ اور نماز میں ہے۔ اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس پر معلم قادر نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانہ میں تعلیم قرآن پر اجارہ کو مستحسن رکھا ہے۔ کیونکہ دینی امور میں سستی ظاہر ہو چکی۔ پس باز رہنے سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح قولہ ولان القربة الخ۔ یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کارِ ثواب ہو گیا۔ قال اللہ تعالیٰ

وان لیس لانسان الا ما سعی

اسی لئے ان کاموں میں عامل کی اہلیت و لیاقت کا اعتبار ہے۔ یعنی یہ کہ وہ مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو۔ نیز اسی لئے ان کاموں میں عامل کی نیت شرط ہے نہ کہ امر کی، پس اس کو ان امور پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ جیسے نماز روزہ پر اجرت لینا بالاتفاق ناجائز ہے۔

قولہ ولان التعليم الخ۔ یہ ہماری دوسری عقلی دلیل ہے کہ تعلیم ایک ایسی چیز ہے جو معلم کی قدرت اور اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ مگر جب ہے کہ شاگرد بھی ذہین و ذکی اور قابل تعلیم ہو۔ پس معلم نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جس کو پورا کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دوسری عقلی دلیل پر صاحب نتائج الافکار نے یہ بحث کی ہے کہ اگر معلم کی عدم قدرت سے مراد یہ ہے کہ امر تعلیم میں اس کا کوئی بھی دخل نہیں ہے تب تو یہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ تلقین و القاء تنہا معلم کا فعل ہے جس میں معلم کا کوئی دخل نہ

اس کا کام تو صرف اخذ و فہم ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اثرِ تعلیم اور اس کے فائدہ کے ظہور میں متعلم کا بھی دخل ہے۔ ہاں معنی کہ جب تک وہ معلم کا القاء قبول نہ کرے اور معلم نے جس امر کی اس کو تلقین کی ہے اس کو نہ سمجھے اس وقت تک اس کی تعلیم کا کوئی اثر اور فائدہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ تو یہ تسلیم ہے لیکن معلم نے جس امر کا التزام کیا ہے وہ خود اپنے فعل کا التزام ہے جس پر قادر ہے فعلِ متعلم کا التزام نہیں کیا۔ اور اپنے فعل پر اجرت لینے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ تعلیم و تعلم متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے۔ پس بات وہیں آگئی کہ تعلیم پر اجرت لینا اسی تعلم پر اجرت لینا ہے جو فعل غیر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو تعلیم و تعلم کا اتحاد بالذات غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو تغیر اعتباری کافی ہے۔ اس لئے کہ تعلیم و تعلم بہت سے احکام میں مختلف ہیں۔ فلیکن فی اخذ الاجرة علیہ کذا لک

فائدہ امام شافعی کے پہلے متدل کا جواب بقول ابن الجوزی یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدریؓ نے اجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمانداری نہیں کی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔ واللہ لقد استضفناکم فلم تضیفونا علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

لانسلم ان جواز الاجرة فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجرة والحديث انما هو فی الرقیة

اور دوسرے متدل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات سے بخوبی واقف تھے۔ کہ کتاب اللہ پر اجرت لینا حرام ہے اور اس میں وہ مصیب تھے۔ غلط فہمی صرف رقیہ کی تعلیم میں تھی آنحضرت ﷺ نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا اور بتلادیا کہ رقیہ اس قبیل سے نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ جھاڑ پھونک کر کے اس پر اجرت لینا اس سے بہتر ہے کہ غیر کتاب اللہ سے رقیہ و منتر وغیرہ کر کے اجرت لی جائے۔ علاوہ ازیں رقیہ ایک طرح کی مداوۃ اور ایک طریقہ کا علاج ہے اور مداوۃ و علاج پر اجرت لینا مباح ہے۔

رہا امام شافعی کا تیسرا متدل یعنی آنحضرت ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے اس کے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطیہؓ کی شادی حضرت ام سلیم کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی۔ یا بیان مہر سے سکوت اس لئے ہو کہ مہر تو بہر حال لابدی چیز ہے۔ کیونکہ فروج کی استباحہ مال کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ لقولہ تعالیٰ

ان تبغوا باموالکم، ولعل المرأة وھبت مہر ھالہ

قولہ و بعض مشائخنا الخ - یعنی اصول اور ادلہ کے لحاظ سے گو قربات و طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا۔ لیکن آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان، امامت، تعلیم قرآن، تعلیم فقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے زمانہ میں اول تو ہر شخص کو بذات خود تحصیل دین کی طرف کامل رغبت تھی۔ دوسرے یہ کہ خلفاء و امراء کی جانب سے وظائف مقرر تھے۔

اور آج کل نہ وہ رغبات ہیں نہ عطیات و وظائف۔ اگر آج کے دور میں اس کی اجازت نہ دی جائے تو حفظ قرآن کا سلسلہ منقطع اور تحصیل علم کا باب مسدود ہو جائے گا۔

اس لئے متاخرین مشائخ بلخ نے اخذ اجرت کو مستحق قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تتمہ الفتاویٰ میں ہے کہ شیخ شمس الامامہ سرخسی نے باب الاجارۃ الفاسدہ میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جوازی کا فتویٰ دیتے ہیں فقیہ ابواللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے۔ مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (رسائل ابن عابدین)

پھر ساتویں صدی تک یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں اور صاحب کنز جو ساتویں صدی کے ہیں ان کی آراء سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد صاحب وقایہ متوفی ۷۴۷ھ نے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت و اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔

رسائل ابن عابدین میں ہے کہ اصحاب تخریج نے اذان و اقامت پر اجرت کے جواز کا فتویٰ اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے۔ روضہ زند و لسی میں ہے کہ ہمارے شیخ ابو محمد عبداللہ بن الفضل خیزاخری۔ مفتی بخارا فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں امام، مؤذن اور معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ نہایت یہ ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں

قال ولا یجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاهی لانہ استیجار علی المعصیۃ والمعصیۃ لا تستحق بالعقد

توضیح اللغۃ۔ غناء غنی سے ہے بمعنی گانا۔ اور غناء غنی (س) سے بمعنی مالدار ہونا۔ اور غناء غنی (س) بالمکان سے بمعنی اقامت کرنا۔ نوح (ن) مردہ پر رونا اور وایلا کرنا۔ ملاہی۔ جمع ملی۔ کھیل کود اور گانے بجانے کا آ۔

ترجمہ۔ اور جائز نہیں اجارہ لینا گانے اور نوحہ کرنے پر اسی طرح دیگر ملاہی پر۔ کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے اور معصیت کا استحقاق عقد سے نہیں ہو سکتا۔

تشریح۔ قولہ ولا یجوز الاستیجار الح۔ گانا گانے، میت پر رونے، طبلہ و ڈھول اور مزامیر وغیرہ باجا بجانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں۔ بلکہ اجارہ باطل ہے کوئی اجرت واجب نہ ہوگی۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ، امام مالک، امام احمد اور ابو ثور کا یہی قول ہے (امام شافعی اور ابراہیم نخعی کے نزدیک اجارہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے)۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اجارہ معصیت پر ہے۔ اور عقد اجارہ کے ذریعہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ آدمی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جس کی وجہ سے وہ شرعاً گنہگار ہو۔ ورنہ یہ معصیت شرع کی طرف مضاف ہوگی جو باطل ہے۔ شیخ الاسلام

اسیجی بی نے شرح کافی میں لکھا ہے کہ کسی لہو و لعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ جائز نہیں بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔

### مسئلہ اجارۃ مشاع

قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابی حنیفۃ الا من الشریک وقالوا اجارة المشاع جائزة وصورته ان یوحر نصیبا من داره او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لهما ان للمشاع منفعة ولهذا یحب اجر المثل والتسليم ممکن بالتخلية او بالتهایؤ فصار کما اذا اجر من شریکہ او من رجلین و صار کالبيع ولا بی حنیفۃ انه اجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز وهذا لان تسلیم المشاع وحده لا یتصور والتخلية اعتبرت تسلیمًا لوقوعہ تمکینا وهو الفعل الذی یحصل بہ التمكن ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع لحصول التمكن فیہ واما التهایؤ فانما یتحقق حکما للعقد بواسطة الملك وحکم العقد یعقبہ والقدرة علی التسليم شرط العقد وشرط الشیء یسبقہ ولا یعتبر المتراخی سابقا واما اذا اجر من شریکہ فالکل یحدث علی ملکہ فلا شیوع والاختلاف فی النسبة لا یضرہ علی انه لا یصح فی رواية الحسن عہ وبخلاف الشیوع الطاری لان القدرة علی التسليم لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا اجر من رجلین لان التسليم یقع جملة ثم الشیوع بتفرق الملك فیما بینہما طار

ترجمہ اور جائز نہیں غیر مقسوم کا اجارہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مگر شریک سے اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے مکان کا ایک حصہ اجارہ پر دے یا مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کو اجارہ پر دے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشاع میں بھی منفعت ہے۔ اسی لئے اجر مثل واجب ہوتا ہے اور سپرد کرنا ممکن ہے تخلیہ کر کے یا باری باندھ کر پس ایسا ہوا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ پر دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جس کو سپرد نہیں کر سکتا۔ لہذا جائز نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ غیر مقسوم کو عینہ سپرد کرنا متصور نہیں اور تخلیہ کو تسیم اس لئے مانا گیا ہے کہ اس میں قابو ہو جاتا ہے اور وہ فعل ہے جس سے قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مشاع میں قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا سو حکم عقد اس کا استحقاق بواسطہ ملک ہوتا ہے اور عقد کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت کا ہونا عقد کے لئے شرط ہے اور شرطی ہمیشہ شی سے پہلے ہوتی ہے اور مؤخر کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ پر دینا سو کل اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ پس شیوع نہ ہوگا۔ اور نسبت کا اختلاف کچھ مضرت نہیں۔ عداوہ ازیں حسن کی روایت میں یہ بھی صحیح نہیں۔ اور بخلاف شیوع طاری کے کیونکہ تسلیم پر قدر ہونا شرط نہیں ہے۔ بقاء اجارہ کے لئے اور بخلاف دو شخصوں کو اجارہ دینے کے۔ کیونکہ سپردگی یکبارگی ہوئی پھر ان دونوں میں تفرق ملک سے شیوع بعد میں طاری ہوا۔

تشریح قولہ اجارة المشاع الخ۔ امام ابو حنیفہ، امام زفر، امام احمد کے نزدیک مشاع یعنی مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز نہیں خواہ قبل تقسیم ہو۔ جیسے زمین اور سامان وغیرہ یا قابل قسمت ہو۔ جیسے غلام وغیرہ صاحبین، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک اجارۃ مشاع علی الاطلاق جائز ہے۔

قولہ وصورۃ الخ۔ عقد اجارۃ مشاع کی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ پر دے۔ جو مقصود نہیں ہے رہا



مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پردے کیونکہ شریک کو اجارہ پردینا بالاجماع جائز ہے اور شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پردینا۔ صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے۔

و کذا اذا اجر نصف عبد او نصف ذابۃ من غیر الشریک

قوله لهما ان للمشااع الخ - صاحبین کی دلیل۔ یہ ہے کہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور جو چیز مشاع (غیر مقسوم) ہے اس میں منفعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مستاجر اس میں رہائش کرتے۔ تو امام حنیفہ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ اگر کسی شی مشاع میں منفعت نہ ہوتی تو اجارہ منعقد نہ ہوتا۔ جیسے ارض سجدہ میں منعقد نہیں ہوتا۔ پھر غیر مقسوم کو سپرد کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے۔ تو اس میں تخلیہ کا حکم ایسا ہوا جیسے اس کا حکم بیع میں ہوتا ہے کہ تخلیہ کو تسلیم (سپرد کرنا) مانا گیا ہے۔

قوله ولا بی حنیفۃ الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل۔ یہ ہے کہ اجارہ کا مقصد عین شی سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ بات مشاع چیز میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ تسلیم ممکن نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تمامیت قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور قبضہ امر حسی ہے جس کا ورود معین شی پر ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔ پس غیر مقسوم چیز کو علیحدہ طور پر سپرد کرنا غیر متصور ہے۔

قوله والتخلیۃ اعتبرت الخ - صاحبین کے قول "والتسلیم ممکن بالتخلیۃ" کا جواب ہے کہ تخلیہ کو جو تسلیم شمار کیا جاتا ہے وہ بالذات نہیں بلکہ اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس سے عین شی میں تصرف اور انتفاع پر قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے اور روک دور کرنے سے انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع کا مقصد انتفاع نہیں بلکہ تملیک رقبہ ہے۔

ولهذا جاز بیع الجحش

قوله واما التہایؤ الح - صاحبین کے قول "او بالتہایؤ" کا جواب ہے کہ تہایؤ یعنی باری مقرر کرنا بواسطہ ملک عقد کے احکام میں سے ہے تو عقد جو موجب ملک ہے۔ تہایؤ اس سے مؤخر ہوگا۔ یعنی عقد جب منعقد ہو جائے تب اس کا حکم ثابت ہوگا۔

لان حکم الشیء هو الاثر الثابت بعد

کیونکہ عقد کا حکم صحت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور صحت عقد کے لئے عقد اور تسلیم ہونا شرط ہے اور شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے تو باری سے اس کا فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حکم عقد ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے اور جو چیز بعد کو حاصل ہو اس کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔

قوله واما اذا اجر الخ - صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ کہ اپنے شریک کو اجارہ پردینے کا جواز اس لئے ہے کہ کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا (یعنی بعض نفع بحکم ملک اور بعض بحکم اجارہ) پس یہاں شیوع متحقق نہیں ہے۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اگر اس صورت سے شیوع نہیں ہے تو شریک کی طرف سے ہبہ اور رہن جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ عدم شیوع سے مراد یہ ہے کہ ایسا شیوع نہیں ہے جو مانع تسلیم ہو۔ اور یہ بات جائز ہے کہ شیوع ایک اعتبار سے مانع

حکم ہو دوسرے اعتبار سے مانع حکم نہ ہو۔ چنانچہ شیوع کا جواز ہبہ سے مانع ہونا قبضہ کے لحاظ سے ہے کہ شارع چیز میں قبضہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور جواز رہن سے مانع ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معقود علیہ یعنی منفعت جو جس دائی ہے وہ معدوم ہے۔ بخلاف مانحن فیہ کے کہ یہاں شیوع سے معقود علیہ معدوم نہیں ہوتا بلکہ صرف تسلیم محذو رہوتی ہے۔

وذاک لا یوجد فی حق الشریک

قوله والاختلاف فی النسبة..... الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے سے کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ لیکن شریک اپنے حصہ سے بلحاظ ملک منتفع ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ سے بلحاظ اجارہ منتفع ہوگا۔ پس اختلاف نسبت کی وجہ سے شیوع اب بھی موجود رہا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ نسبت کا اختلاف کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ اتحاد معقود کے بعد اختلاف اسباب کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قوله علی انه لا یصح الخ۔ یعنی جواب مذکور تو اسی روایت پر ہے کہ شارع چیز اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ امام قدوریؒ نے تقریب میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ شارع کا اجارہ شریک سے ہو یا غیر شریک سے۔ بہر صورت ناجائز ہے۔

فکان کالرهن علی هذه الروایة

قوله وبخلاف الشیوع الطاری الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے جو دلیل مذکور ہوئی اس پر ایک اشکال ہوتا ہے۔ اس کا جواب ہے۔

اشکال۔ یہ ہے کہ شیوع طاری بالا جماع مفسد اجارہ نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر ان دونوں مستاجرین میں سے ایک مر گیا تو بالا جماع زندہ کا اجارہ شارع باقی رہتا ہے ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ حالانکہ تسلیم پر قدرت یہاں بھی نہیں ہے۔

جواب کا حاصل۔ یہ ہے کہ عقد اجارہ باقی رکھنے کے لئے تسلیم پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسے ابتداء صلوة کے لئے تکبیرۃ افتتاح شرط ہے بقاء صلوة کے لئے شرط نہیں ہے۔

قوله وبخلاف ما اذا اجر الخ۔ ”فصار کما اذا اجر من رجلین“ کا جواب ہے کہ اگر ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ پر دیا تو یہ اس لئے جائز ہے کہ تسلیم و سپردگی یکبارگی مجموعۃً واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے۔ پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے شیوع آئندہ طاری ہوا ہے پس یہ شیوع طاری ہوا۔ نہ کہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔

تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شیوع کا طاری ہونا تسلیم نہیں بلکہ یہ شیوع مقارن ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ ساعۃ بساعت منعقد ہوتا ہے فکان الطاری کالمقارن۔

جواب یہ ہے کہ جو عقد غیر لازم ہو۔ اس کی بقاء کے لئے من کل الوجوہ ابتداء کا حکم ہوتا ہے اور جو عقد لازم ہو اس کی بقاء کے لئے من وجہ حکم ابتداء ہوتا ہے اور من وجہ نہیں ہوتا اور اجارہ عقد لازم ہے تو اس کی بقاء کے لئے من وجہ ابتداء کا حکم نہ ہوگا۔ پس اس وجہ کے لحاظ سے

شیوع مقارن عقد نہ ہوا۔ فلم یکن الطاری کا لمقارن

فائدہ اولیٰ مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ پر دیا تو یہ بالائے اتفاق جائز ہے۔ نیز اگر یہی مکان دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا تب بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ پر دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف مکان اجارہ پر دیا اس کے بعد نصف مکان دوسرے کو اجارہ پر دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا۔ پھر نصف مکان کا اجارہ فتح کر لیا۔ یا ان دو میں سے کوئی ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہے گا۔

فائدہ ثانیہ تبیین شرح کنز میں منی سے منقول ہے کہ اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ لیکن فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ مزارعہ، معاملہ اور وقف میں ہوی عام کی وجہ سے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور اجارہ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ امام ابو حنیفہ کے قول پر ہے۔ حقائق میں یہ بھی ہے کہ شیخ نسفی، برہان الائمہ محبوبی اور صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

انما کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے

قال ويجوز استيجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالى ﴿فان ارضعن لكم فائوهن اجورهن﴾ ولان التعامل به كان جاريا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقبله واقترهم عليه ثم قيل ان العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبى والقيام به واللبن يستحق على طريق التبع بمنزلة الصنع فى الثوب وقيل ان العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا يستحق الاجر والاول اقرب الى الفقه لان عقد الاجارة لا يعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها وسنبين العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان شاء الله تعالى واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتسارا بالاستيجار على الخدمة.

ترجمہ اور انما کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو“ اور اس لئے کہ اس پر عمل جاری تھا۔ عہد نبوی میں اور اس سے پہلے بھی اور آپ نے اس کو برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا منافع پر اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اس کے امور کی پرداخت کرنا ہے اور دودھ کا استحقاق تابع ہو کر ہوتا ہے۔ جیسے کپڑے میں رنگ، اور کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا دودھ پر اور بچہ کی خدمت اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ اور پہلا قول اقرب باصول فقہ ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ بالقصد میں مال کے اتلاف پر واقع نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کوئی گائے اس لئے اجارہ پر لی کہ اس کا دودھ پئے گا اور بکری کا دودھ پلانے میں عدم استحقاق اجرت کا مذر بہم عنقریب بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور جب وہ ثابت ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے تو اجارہ پر لینا صحیح ہوگا۔ جب کہ اجرت معلوم ہو بقیاس آنکہ خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔

تشریح قوله ويجوز استيجار الظئر الخ - یعنی دودھ پلانے والی عورت (انما) کو اجر معلوم کے ساتھ اجرت پر لینا جائز

ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن

اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہے۔ نیز عہد نبوی میں بھی اور اس سے پہلے بھی یہ دستور جاری تھا جس پر آپ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

قولہ ثم قیل الخ۔ انا کے اجارہ میں معقود علیہ اس کا لبن یعنی اس کا دودھ ہوتا ہے یا اس کے منافع؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ معقود علیہ اس کے منافع ہوتے ہیں یعنی بچہ کی خدمت کرنا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا وغیرہ، رہا دودھ سو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ ہوتا ہے۔ صاحب ایضاح، صاحب ذخیرہ، امام احمد و امام شافعی کے بعض اصحاب صاحب ہدایہ اور حافظ الدین صاحب کافی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہے۔ رہا بچہ کی خدمت کرنا سو وہ اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر انا بچہ کو بکری کا دودھ پلاؤں تو وہ اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ محقق شمس الائمہ سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب نہایہ و علامہ عینی نے اسی کو صحیح ٹھہرایا ہے۔

قولہ والاول اقرب الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقرب باصول فقہ پہلا قول ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور دودھ تابع ہے۔ اس لئے کہ عقد اجارہ بالقصد اتلاف عین پر واقع نہیں ہوتا اور دودھ بھی ایک شی عین ہے تو اس کے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ انتفاع پر ہوتا ہے۔ اگر اجارہ دودھ پر ہو تو ایسا ہوگا جیسے کوئی گائے دودھ پینے کے لئے اجارہ پر لے لے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ رہا بکری کا دودھ پلانے سے اجرت کا مستحق نہ ہونا سو اس کی وجہ آئندہ قول لانہا لم نأت بعمل مستحق علیہا میں آ رہی ہے۔

کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے

قال و یجوز بطعامها و کسوتها استحسنانا عند ابی حنیفہ و قال لا یجوز لان الاجرة مجهولة فصار کما اذا استاجرھا للخبز و الطبخ و له ان الجهالة لا تفضی الی المنازعة لان فی العادة التوسعة علی الاضرار شفقة علی الاولاد فصار کبیع قفیز من صبرة بخلاف الخبز و الطبخ لان الجهالة فیہ تفضی الی المنازعة و فی الجامع الصغیر فان سمي الطعام دراهم و وصف جنس الکسوة و اجلها و ذروعا فهو جائز یعنی بالاجماع و معنی تسمية الطعام دراهم ان یجعل الاجرة دراهم ثم یدفع الطعام مکانها و هذا لا جهالة فیہ

ترجمہ اور جائز ہے اس کی خوراک پوشاک کے عوض استحسانا امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے پس ایسا ہو گیا۔ جیسے عورت کو روٹی سالن پکانے کے لئے اجارہ پر لیا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر وسعت و کشائش ہوتی ہے۔ اولاد پر شفقت کے پیش نظر پس یہ ڈھیری میں سے ایک قفیز فروخت کرنے کے مانند ہو گیا۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے کیونکہ یہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے گی۔



جامع صغیر میں ہے کہ اگر طعام کے درہم اور پوشاک کی جنس اس کی مدت اور اس کے گز بیان کر دیئے تو یہ جائز ہے یعنی بالاجماع اور طعام کے درہم بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اجرت کے درہم مقرر کرے پھر اس کے بجائے طعام دے دے اور اس میں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

تشریح قوله ويجوز بطعامها الخ۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بدلیل استحسان انا کو اس کی خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے۔ امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ حاوی حنابلہ میں ہے

ويصح استيجار الظئر بطعامها وكسوتها ولها الوسط

صاحبین اور امام شافعی کے یہاں جائز نہیں مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو روٹی اور کھانا پکانے کیلئے اجرت پر یا اور کہا کہ ہر روز دس سے آٹا اور دس سیر گوشت پکا جس کی اجرت کھانا اور کپڑا ہوگا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

قوله وله ان الجهالة الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں ہے۔ کیونکہ بچہ کی محبت و شفقت کی وجہ سے انا پر خوراک و پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کو فروخت کرنا کہ اس میں بھی کوئی منازعت پیش نہیں آتی بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دے دے۔ بخلاف روٹی سائے پکانے کے اجارہ کے کہ اس میں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت پہنچے گی۔

غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے

ولو سمي الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا ولا يشترط تاجيله لان او صافها اثمان ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد ذكرناه في البيوع وفي الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا صار مبيعا وانما يصير مبيعا عند الاجل كما في السلم قال وليس للمستاجر ان يمسح زوجها من وطئها لان الوطئ حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه عن غشيانها في منزله لان المنزل حقه. فان حبلى كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبها لان لن الحامل يفسد الصبي فلهذا كان لهم الفسخ اذا مرضت ايضا وعليها ان تصلح طعام الصبي لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك فهو على الظئر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذكر محمد ان الدهن والريحان على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا ايجار وليس بارضاع فانما لم يجب الاجر لهذا المعنى انه يختلف العمل.

توضیح اللغة تاجیل مہلت دینا۔ اثمان جمع ثمن۔ ایفاء پورا کرنا۔ کسوة لباس۔ اجل مدت۔ صيانة حفاظت۔ غشيان ڈھانپنا۔ مراد جماع کرنا، حبلى (س) حبالاً حاملہ ہونا، لبن دودھ۔ ظئر انا، دھن تیل۔ ریحان خوشبو، ارضعته ارضاعاً دودھ

پلانا۔ ایجار منہ میں دواؤ النہ۔

ترجمہ اور اگر طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تب بھی جائز ہے۔ اسی وجہ سے جوہم نے بیان کی اور اس کی مدت کا بیان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہیں۔ ہاں ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک برخلاف صاحبینؒ کے اور ہم اس کو بیوع میں ذکر کر چکے اور پوشاک میں بیان مدت بھی شرط ہے بیان مقدار و جنس کے ساتھ اس لئے کہ پوشاک آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوگی جب وہ بیع ہو جائے اور بیع بوقت میعاد ہی ہوگی جیسے سلم میں ہوتا ہے اور حق نہیں مستاجر کو اس کا کرو کے اس کے شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے کیونکہ صحبت تو شوہر کا حق ہے تو مستاجر اس کے حق کو توڑنے پر قابو نہیں پاسکتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ شوہر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ جب کہ اس کو اجارہ کا علم نہ ہوا اپنے حق کی حفاظت کی خاطر، ہاں مستاجر اپنے گھر میں اس کے شوہر کو وطی کرنے سے زدک سکتا ہے۔ کیونکہ مکان اس کا حق ہے۔ پھر اگر وہ حاملہ ہو جائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اس کے دودھ سے۔ کیونکہ حاملہ کا دودھ بچہ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اسی لئے ان کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب کہ انا بیمار ہو جائے اور اس پر لازم ہے بچہ کی غذا کا درست کرنا۔ کیونکہ مفید عمل اس کے ذمہ لازم ہے۔ حاصل یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں اس میں عرف معتبر ہے ایسے معاملات میں پس جس بات کا عرف جاری ہو۔ جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اس کے کھانے کی اصلاح کرنا وغیرہ تو یہ انا کے ذمہ ہوگا۔ رہا طعام سو وہ بچہ کے باپ پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ تیل اور خوشبو انا پر لازم ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اس نے نہیں کیا اس لئے کہ یہ تو منہ میں ڈال دینا ہے نہ کہ دودھ پلانا۔ پس اسی وجہ سے کہ عمل بدل گیا۔ اجرت واجب نہیں ہوئی۔

تشریح ولو سمي الطعام الخ۔ اور اگر زیر بحث مسئلہ میں طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ جنس و وصف کے ساتھ اس کی مقدار بیان کرنے کے بعد کوئی جہالت نہیں ہے پھر ادائیگی طعام کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو اوصاف ثمن ہیں۔ یعنی جو طعام معین و مشار الیہ نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہے۔ پس یہ بیع نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ بخلاف کپڑے کے وہ سلم کے علاوہ کسی صورت میں دین ہو کر ذمہ میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ بیع ہوتا ہے اور سلم میں بیان میعاد شرط ہے تو ایسے ہی اگر ثياب موصوفہ کے عوض انا کو اجرت پر لیا تو بیان میعاد شرط ہوگا جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ادائیگی طعام کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جب کہ اس میں بار برداری ہو۔ برخلاف قول صاحبین کے جیسا کہ کتاب البیوع کے باب السلم میں گزر چکا۔

قوله لان اوصافها الخ۔ عام شرح نے اوصافہا کی ضمیر مؤنث کا مرجع طعام بتاویل خطہ قرار دیا ہے۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں طعام سے مراد وہ ہے جو خطہ اور غیر خطہ سب کو عام ہے پس اس عام پر استدلال کے مقام میں خاص کے ساتھ تاویل کرنا نام نہیں ہو سکتا لہذا حق بات یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع طعام ہے مگر یہاں اس کے اجرت ہونے کی تاویل پر

فالمعنى ان هذه الاجرة او صافها او صاف الثمان

قوله وفى الكسوة بشرط الخ - اگر انا کو اس کی پوشاک کے عوض اجرت پر لیا تو اس میں جمیع شروط سلم کا اعتبار ہوگا۔ پس بیان جنس و مقدار کے ساتھ بیان میعاد بھی شرط ہوگا اس واسطے کہ کپڑا آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوتا ہے جب وہ بیچ ہو اور وہ بیچ اس وقت ہوگا جب اس میں میعاد بیان کر دی جائے جیسے بیچ سلم میں ہوتا ہے۔

قوله وليس للمستاجر ان يمنع الخ مستاجر انا کے خاوند کو واپس کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ واپس اس کا حق ہے جس کو مستاجر نہیں مٹا سکتا۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں (امام مالک کے یہاں شوہر کو رضاء مستاجر کے بغیر واپس کرنے کا اختیار نہیں ہے) چنانچہ شوہر کو اگر بی بی کا نوکری کر لینا معلوم نہ ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کی خاطر اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔ ہاں اپنے گھر میں واپس کرنے سے روک سکتا ہے کیونکہ یہ مستاجر کا حق ہے۔

### قفیز الطحان کی بحث

قال ومن دفع الى حانك غزلا لينسجه بالصف فله اجر مثله وكذا اذا استاجر حمارا يحمل عليه طعاما بقفيز مه فالاجارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فيصير فى معنى قفیز الطحان وقد نهى النبى عليه السلام عنه وهو ان يستاجر ثورا ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه وهذا اصل كبير يعرف به فساد كبير من الاجارات لا سيما فى ديارنا والمعنى فيه ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او حصوله بفعل الاجير فلا يعد هو قادرا بقدره غيره

توضیح اللغة حانك جولابا، غزل کا تار ہوا، لينسجه (ن، ض) نسجاً کپڑا بننا۔ طحان چکی پیسنے والا، ثور بیل، ليطحن (ف) طحناً پیٹنا۔ دقيق آٹا۔ منسوج بنا ہوا۔

ترجمہ کسی نے جولابے کو سوت دیا تاکہ اس کو آدھے پر بن دے تو جولابے کے لئے اجر مثل ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھا اجارہ پر لیا کہ اس پر طعام لا دے اسی طعام میں سے ایک قفیز کے عوض تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ اس نے اجرت اس چیز کا ایک جز ٹھہرایا ہے جو اس کے عمل سے حاصل ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا۔ حالانکہ نئی نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اجارہ پر لے ایک بیل تاکہ اس کے لئے گیلوں پیسے اسی کے آٹے کے ایک قفیز کے عوض۔ اور یہ اصل عظیم ہے۔ جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار میں، اور اس کے اندر بھید یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور وہ بنے ہوئے کپڑے کا یا جولاد لایا ہے اس کا ایک حصہ ہے جس کا حصول اجیر کے فعل سے ہوگا تو مستاجر کو دوسرے کی قدرت سے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح قوله ومن دفع الخ - زید نے ایک جولابے کو کپڑا بننے کے لئے سوت دیا۔ اور بنائی میں آدھا کپڑا جو بن کر تیار ہوا اس کو اجرت قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد ہے۔ لہذا جولابے کو اس کا اجر مثل ملے گا کہ کہ اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور اسی غلہ سے ایک قفیز مزدوری ملے ہوئی تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے۔ احناف، امام مالک،

امام شافعی لیث بن سعد، حسن ابو ثور اسی کے قائل ہیں۔ ابن المذہب راوی ابن عقیل نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن حزم، ابراہیم نخعی نے اس کو مکروہ کہا ہے۔

اس کے برخلاف ابن سیرین، عطاء، یعلیٰ بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحاق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ اور امام احمد کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ شمس امامہ حلوانی نے اپنے استاد قاضی ابو علی نسفی سے نقل کیا ہے کہ وہ شہر نسف میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ مشائخ بلخ (نصر بن یحییٰ، محمد بن سلمہ وغیرہ) کا فتویٰ بھی جواز پر ہے۔ پھر کہا ہے کہ میرے نزدیک اصح وہی ہے۔ جو کتاب میں مذکور ہے۔

قوله لانه جعل الاجر الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مذکور میں اجرت وہی ہے جو اجیر کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہوئی۔ جس کی بابت سنن دارقطنی و بیہقی اور مسند ابو یعلیٰ موصلی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً مروی ہے

نہی عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز الطحان کی تفسیر یہ ہے کہ ایک نیل اجارہ پر لے تاکہ چکی میں جوت کر اس کے ذریعہ سے گیہوں وغیرہ پیسے اور جو آٹا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز اجرت ملے۔

تنبیہ حافظ بن تیمیہ نے حدیث نہی عن قفیز الطحان کو باطل قرار دیا ہے۔ شیخ مؤفق المغنی میں کہتے ہیں

هذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته

جواب یہ ہے کہ اول تو محدث جلیل علامہ ابن عقیل، دارقطنی، بیہقی، امام طحاوی اور شیخ عبدالحق اس حدیث سے بخوبی واقف ہیں

و كفى بهم قدورة والعارف حجة على من لم يعرف

دوسرے یہ کہ ابن تیمیہ کے جدامجد نے اس حدیث کی تخریج مشقی الاخبار میں کی ہے اور خود مؤفق حبلی نے المغنی میں علامہ ابن عقیل کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے ساتھ تھے۔ تو کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟

سوال شیخ ذہبی نے میزان میں حدیث مذکور کے راوی ہشام ابو کلیب کے بارے میں لایعرف کہا ہے۔

جواب اول تو حافظ ابن حجرؒ نے لسان میں کہا ہے کہ ہشام کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے نیل الاوطار میں شیخ مغلطائی کا قول منقول ہے کہ ہشام ثقہ راوی ہے۔ نیز دارقطنی نے بطریق ہشام تخریج حدیث کے بعد سکوت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہشام اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہے بلکہ عطاء بن السائبؒ نے اس کی متابعت کی ہے چنانچہ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار میں عطاء کی روایت جید سند کے ساتھ موجود ہے۔

سوال ابن القطان کا بیان ہے کہ میں نے سنن دارقطنی میں حدیث کی روایات کو تتبع کے بعد یونہی پایا ہے۔

”نہی عن عسب الفحل و قفیز الطحان“ پس حدیث کا رفع ثابت نہیں ہوتا۔

جواب امام طحاویؒ نے اس حدیث کو دو طریق سے مسند و مرفوع روایت کیا ہے۔ چنانچہ بطریق عطاء بن السائبؒ ابن ابی نعیم میں



ہے۔ ”عن النبی ﷺ انه نهى عن عصب التيس و كسب الحجام و قفيز الطحان“ اور طریق سفیان ثوری عن ہشام ابی کلب عن ابن ابی نعم میں ہے ”نهى رسول الله ﷺ عن عصب المحمل وعن قفيز الطحان“ نیز محدث شہیر عبدالحق نے بھی الاحکام میں وار قطنی کے طریق سے یونہی ذکر کیا ہے۔

قوله وهذا اصل كبير الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز طحان یا اجیر کے عمل سے پیدا شدہ شی میں سے بعض کو اجرت قرار دینا ایک اصل عظیم ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کسی کو ایک قفیز تل پلنے کے لئے اجیر کیا اور جو تل نکلے اسی میں سے کچھ اجرت ملے گی۔

(۲) کسی نے اپنی زمین اس لئے دی تاکہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں میں مشترک ہوں۔

(۳) کسی کو روٹی یا اون کا تنے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کی کاتی ہوئی روٹی یا اون میں سے ایک رطل اجرت ملے ہوئی تو یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔

قوله والمعنى فيه الخ - یعنی نبی عن قفیز الطحان کا بھید یہ ہے کہ مستاجر بوقت عقد اجارہ تسلیم اجرت سے عاجز ہے۔ کیونکہ اجرت تو مسئلہ حاکم میں بنے ہوئے کپڑے کا اور مسئلہ استیجار حمار میں جو لاد لایا جائے اس کا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہوگا۔

حمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی

وهذا بخلاف ما اذا استاجره ليحمل نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب له الاجر لان المستاجر ملك الاجر في الحال بالتعجيل فصار مشتركا بينهما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر لان ما من جزء يحمله الا وهو عامل لنفسه فيه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه ولا يجاوز بالاجر قفيزا لانه لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل مما سمي ومن اجر المثل لانه رضى بحط الزيادة وهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاحتطاب حيث يجب الاجر بالغاما بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يصح الحط.

ترجمہ اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب حمال کو اجارہ پر لیا تاکہ اس اناج کا آدھا بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچائے کہ اس کے لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مستاجر نے اس کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا۔ اور جو شخص اپنے نریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے کسی مال ہے۔ پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔ اور اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہو تو اجرت اس سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ کیونکہ زیادتی گھٹانے پر وہ خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ اور یہ اس کے برخلاف ہے۔ جب دو آدمیوں نے لکڑیاں چٹنے میں شرکت کی کہ اجرت واجب ہوگی۔ جہاں تک بھی پہنچے امام محمد کے نزدیک کیونکہ یہاں اجرت مسکئی

غیر معلوم ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔

تشریح قولہ و هذا بخلاف ما اذا استاجرہ الخ۔ سابق میں جو یہ مسئلہ مذکور ہوا کہ اگر ایک گدھا اس لئے اجارہ پر لیا تاکہ اس پر اناج لاوے جس کی اجرت اسی اناج میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہے۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کسی حمال کو اس طرح اجارہ پر لیا کہ اس اناج کا آدھا باقی آدھے کے عوض اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔ نہ اجر مسمیٰ اور نہ اجر مثل۔ اس لئے کہ یہاں مستاجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا۔

لان تسليم الاجرة بحكم التعجيل يوجب الملك في الاجرة

پس وہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ اناج کا جو جزء بھی وہ لا کر لائے اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہوگا۔ پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ و فیہ خلاف الشافعی۔

تنبیہ۔ علامہ زیلعی نے شرح کنز میں یہ مسئلہ مع دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس میں دو اشکال ہیں۔

اول۔ یہ کہ اجارہ فاسد ہے اور حال یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارہ صحیحہ میں بھی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا مالک نہیں ہوتا خواہ وہ عین ہو یا دین ہو۔ تو پھر یہاں بلا تسلیم و بلا شرط تعجیل کیسے مالک ہو گیا؟

دوم۔ یہ کہ لان المستاجر ملک الاجیر فی الحال اور لا یجب له الاجر دونوں قولوں میں منافات ہے اس لئے کہ اجیر بھی اس کا مالک ہوگا۔ وہ بطریق اجرت ہی ہوگا۔ اور جب اس کے لئے اجرت واجب ہی نہ ہوئی تو پھر کیسے اور کس سبب سے مالک ہوگا؟

پہلے اشکال کا جواب۔ یہ ہے کہ مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے جب مستاجر نے کل طعام اجیر کو سپرد کر دیا ہو جیسا کہ صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ وغیرہ نے نفس مسئلہ کی تحریری میں و دفع الیہ کلمہ ولا اجر لہ کی تصریح کی ہے۔

اور دوسرے اشکال کا جواب۔ یہ ہے کہ بین القولین منافات غیر مسلم ہے اس لئے کہ ملک الاجیر فی الحال کا مطلب یہ ہے کہ اجیر کی ملک ابتداء بموجب عقد ہے اور تسلیم اجرت بطریق تعجیل اور لا یجب له الاجر کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبل از عمل بطلان عقد کی وجہ سے مستحق اجر نہیں ہے بعد ازاں کہ وہ بذریعہ تسلیم مالک ہو گیا بایں سبب کے معقود علیہ کے ایفاء سے پہلے طعام میں شریک ہو چکا و لا تنافی بین هذین المعنیین۔

قولہ ولا یجاوز بالاجر الخ۔ ”یہ قول سابق و کذا اذا استاجر حماراً لیحمل طعاماً بقفیز منه“ سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسئلہ استیجار حمار میں اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ یعنی جواجر مثل واجب ہوا اگر وہ ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائے گا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زائد مقدار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کردہ اجرت اور اجر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ کرایہ پر دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہو گیا ہے۔ حیث رضی بالقفیز۔

فائدہ نہایہ میں ہے کہ ”لا یحاور بالاحرار قفیزاً“ میں لفظ قفیز کا انقباض ان لوگوں کے قول پر ہے جو فعل کی اسناد کو جار مجرور کی طرف جائز کہتے ہیں اور یہ قول ضعیف ہے۔ شرع رضی میں ہے کہ یہ کو فہین اور بعض متاخرین کا مذہب ہے۔

قوله وهذا بخلاف ما اذا اشترى الحاکم مذکور اس صورت کے خلاف ہے جب دو شخصوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی پھر ایک نے جنگل میں لکڑیاں چنیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھے۔ تو لکڑیوں کا مالک چننے والا ہوگا۔ اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر مثل ملے گا۔ لیکن یہ اجرت امام محمد کے نزدیک جتنی بھی ہو پوری ملے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی اجرت مسمیٰ معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرکت کی وجہ سے وہ لکڑیوں کی آدمی قیمت پر راضی ہو گیا تھا۔ تو اجر مثل ان لکڑیوں کی آدمی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائے گا اور اگر ان دونوں نے لکڑیاں چنیں اور دونوں نے گٹھے بھی باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے

قال ومن استاجر رجلاً لیسخر له هذه العشرة المختایم اليوم بدرهم فهو فاسد وهذا عند ابی حنیفة وقال ابو یوسف ومحمد فی الاجارات هو جائز لانه يجعل المعقود عملاً ويجعل ذکر الوقت للاستعجال تصحیحاً للعقد فترفع الجهالة وله ان المعقود علیه مجهول لان ذکر الوقت یوجب کون المسفعة معقوداً علیها و ذکر العمل یوجب کونه معقوداً علیه ولا ترجیح ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاحیر فی الاول فیفضی الی المنازعة وعن ابی حنیفة انه یصح الاجارة اذا قال فی اليوم وقد سمي عملاً لانه للظرف فکان المعقود علیه العمل بخلاف قوله فی اليوم وقد مر مثله فی الطلاق

ترجمہ جس نے اجارہ پر یا کسی کو تا کہ پکائے اس کے لئے یہ دس صاع آٹا آج کے دن ایک درہم کے عوض تو یہ فاسد ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے اجارت میں کہا ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ عمل کو معقود علیہ اور ذکر وقت کو برائے استعجال ٹھہرایا جائے گا۔ عقد کو صحیح کرنے کے لئے پس جہالت اٹھ جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجهول ہے۔ اس لئے کہ بیان وقت واجب کرتا ہے منفعت کے معقود علیہ ہونے کو اور ذکر عمل واجب کرتا ہے کام کے معقود علیہ ہونے کو اور کسی کو ترجیح ہے نہیں اور مستاجر کا نفع دوسری صورت میں ہے اور اجیر کا نفع پہلی صورت میں ہے۔ پس یہ جھگڑے تک پہنچائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہوگا۔ جب اس نے فی ایوم کہا ہو اور کام بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ ظرف کے لئے پس معقود علیہ عمل ہوا۔ بخلاف اس کے قول ایوم کے اور اسکے مثل طلاق میں گزر چکا۔

تشریح قوله ومن استاجر رجلاً الخ - مختایم مختوم کی جمع ہے صاع کو کہتے ہیں۔ جس کی شاہد حدیث ابو سعید خدری الوثق ستون مختوم صاع کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منہ کو مہر زد کر دیا جاتا ہے تا کہ بڑھے گھٹے نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ مختوم اور قفیز ایک ہی چیز ہے۔ قول میں لفظ هذه لیسخر فعل کا مفعول ہے۔ اور العشرة اس کی صفت ہے۔ اور المختایم مجرور بلا ضافہ ہے جیسے الخمسة الاثواب میں الاثواب کو فہین کی رائے پر مجرور ہے اور ایوم بناء بر ظرفیت منصوب ہے اور بدرہم استاجر سے متعلق ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی نان بائی کو اس لئے اجرت پر لیا تاکہ وہ آج کے دن ایک درہم کے عوض میں دس صاع آٹے کی روٹی پکا دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور مبسوط کی کتاب الاجارات میں صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

**قوله لانه يجعل المعقود عليه..... الخ - صاحبین کی دلیل**..... یہ ہے کہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹھہرا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ آدھے دن میں بھی کام سے فارغ نہ ہو تو آئندہ کل کے دن اس کو کام کرنا لازم ہوگا۔ بہر کیف معقود علیہ اس کا عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو عقد جائز ہوگا۔ کیونکہ اب یہ اشتباہ نہیں رہا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت اس لئے کہ ہم نے اس کے عمل کو معقود علیہ قرار دے کر بیان وقت کو صرف جلدی کی غرض سے رکھا ہے یعنی یہ کام بعجلت تمام ایک ہی دن میں کر دے۔

**قوله وله ان المعقود عليه..... الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل**..... یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے۔ اور معقود علیہ کا مجہول ہونا مفید عقد ہوتا ہے۔ لہذا عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا جہالت معقود علیہ کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کر دیا اب وقت کا مذکور ہونا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل کا مذکور ہونا یہ بتلاتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہے۔ اور ان دونوں پر عمل کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ معقود علیہ اگر عمل ہو تو کام کئے بغیر اجرت واجب نہ ہوگی۔

علیہ منفعت ہو تو اجیر جب خود کو پیش کر دے تو اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ اس نے کچھ کام نہ کیا ہو۔ اور اس سلسلہ میں لوگوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں تو وقت و عمل میں سے کوئی ایک معقود علیہ ہونے کے لئے متعین نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ تعارض موجود ہے اور ترجیح مفقود، پھر عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا نفع ہے تو یقیناً بعد میں منازعت پیش آئے گی۔ اس واسطے کہ دن گزرنے پر نان پڑ اپنی پوری اجرت طلب کرے گا۔ اگرچہ دس صاع آٹا پکانے کا کام پورا نہ ہو۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام پورا ہوئے بغیر اجرت دینے سے انکار کرے گا تو جھگڑا ہوگا۔

**قوله لان ذكر الوقت الخ - جاننا چاہئے کہ اگر نان پڑ کو ایک من آٹا پکانے کے لئے بائیں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کام سے آج ہی فارغ ہو جائے تو یہ اجارہ بالاجماع جائز ہے کیونکہ اس میں وقت شرط ہے نہ کہ معقود علیہ، اور اگر کسی درزی کو بائیں طور اجارہ پر لیا کہ اگر تو اس کو آج ہی سی دے تو ایک درہم ملے گا۔ اور اگر کل سے گے گا تو نصف درہم ملے گا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شرط اول جائز ہوگی۔ اور وقت کا بیان صرف استعجال (جدی) کے لئے ہوگا بقرینہ شرط دوم۔**

پھر بعض حضرات نے ذکر وقت کے برائے استعجال اور برائے بیان وقت ہونے کا ضابطہ یہ بیان کیا ہے کہ وقت و عمل دونوں کو ذکر کرنے سے عقد اس وقت فاسد ہوگا جب ان کو بیان اجرت سے پہلے ذکر کرے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو ذکر کر کے اسی کے ساتھ اجرت ذکر کر دی (حتی تم العقد) اس کے بعد دوسرے کو ذکر کیا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔ مثلاً اگر اس نے یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم بدرہم علی ان تخبز لی هذا القفیز من الدقیق“ تو عقد جائز ہوگا اور اگر اس نے یہ کہا۔ ”استاجر تک لتخبز لی هذا القفیز من الدقیق الیوم بدھم“ یا یوں کہا۔ ”استاجر تک الیوم لتخبز لی هذا الدقیق بدرہم تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔“



قوله ولا ترجیح الخ - اس پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ ذکر عمل کو مقدم کرنا اس امر کے لئے مرجع ہو سکتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ راعی میں کہا ہے کہ اگر مستاجر نے مدت اور عمل دونوں کے ذکر کو جمع کر دیا تو ان میں سے جس کو مقدم ذکر کرے اسی کا اعتبار ہوگا۔

### زمین کو جوتے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال ومن استاجر ارضا علی ان یکرہا ویزرعها ویسقیها فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا یتاتی الزراعة الا بالسقی والکرا اب فکان کل واحد منهما مستحقا وکل شرط هذه صفته یكون من مقتضیات العقد فذکره لا یوجب الفساد فان شرط ان یثنیها او یکرى انہارها او یسرقها فهو فاسد لانه یبقى اثره بعد انقضاء المدة وانه لیس من مقتضیات العقد وفيه مفعة لاحد المتعاقدين وما هذا حاله یوجب الفساد ولان مواجر الارض یصیر مستاجرا منافع الاجیر علی وجه یبقى بعد المدة فیصیر صفتان فی صفة وهو مہی عنه ثم قبل المراد بالتثنية ان یردها مکروبة ولا شبهة فی فسادہ وقیل ان یکرہا مرتین وهذا فی موضع یخرج الارض الربیع بالکرا ب مرة والمدة سنة واحدة وان كانت ثلث سنین لا یبقى مفعة ولیس المراد بکری الانہار الجدول بل المراد منها الانہار العظام هو الصحيح لانه یبقى مفعته فی العام القابل

توضیح اللغة یکرہا (ن) کرباً زمین جوتنا۔ یسقیها (ص) سقیاً سینچنا، سیراب کرنا، یسقیها تثنیۃ دوبارہ کرنا، یکرى (ض) کرباً نہر کھودنا۔ یسرقها کھاؤا ڈالنا۔ اثر نشان۔ ربیع، سرسبز پیداوار۔ جد اول جمع جدول نالی۔

ترجمہ کسی نے اجارہ پر لی زمین بایں شرط کہ اس کو جوئے، کاشت کرے اور سینچے گا۔ تو یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد سے زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت نہیں ہو سکتی مگر سینچنے اور جوتے سے تو ان میں سے ہر ایک مستحق ہوا اور ہر وہ شرط جس کی صفت یہ ہو وہ عقد کے مقتضیات میں سے ہوتی ہے پس اسکا ذکر کرنا موجب فساد نہ ہوگا۔ ہاں اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوئے یا اسکی نہریں اگارے یا اس میں کھاؤا لے تو یہ شرط فاسد ہے۔ کیونکہ اس کا اثر مدت گزرنے کے بعد بھی رہتا ہے۔ اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں احد المتعاقدين کا نفع بھی ہے اور جس شرط کا یہ حال ہو وہ موجب فساد ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ زمین اجارہ پر دینے والا اجیر کے منافع اجرت پر لینے والا ہوگا۔ ایسے طریقہ پر کہ اس کی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفت میں دو صفت ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ تثنیۃ سے مراد یہ ہے کہ ہل چلائی ہوئی زمین واپس کر لے اور اس کے فساد میں کوئی شک نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو حکم فساد ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی مرتبہ گونے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہو۔ اگر مدت تین سال ہو تو اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی اور نہریں اگارے سے مراد نالیاں نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔

تشریح۔ قوله ومن استاجر ارضا الخ - زید نے ایک زمین بایں شرط ٹھیکہ پر لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور اس کو سینچ کر کھیتی کروں گا تو یہ درست ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا ہے اور زراعت ہل جوتے اور سینچنے بغیر نہیں ہو سکتی تو ہل جوتنا

اور زمین بیچنا بھی مستحق بالعقد ہوا۔ اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوئی لہذا عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

قوله فان شرط ان يشيها الخ۔ اور اگر یہ شرط کی کہ زمین پھیرتے وقت پھر اہل جوتے یا مکر اہل جوتے یا اس کی نہریں اگارے یا اس میں کھاڈا لے تو اس صورت میں اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ ان امور کا فائدہ اور اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے۔ پھر اس میں احد المتعاقدين یعنی مالک زمین کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط موجب فساد عقد ہوتی ہے۔

قوله ولان موجر الارض ..... الخ۔ فساد عقد کی دوسری دلیل۔ یہ ہے کہ زمین کا مالک مستاجر کے منافع ایسے طور پر اجارہ کرنے والا ہو گیا کہ اس کی منفعت مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پس یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے۔ حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ چنانچہ امام احمد نے مسند میں حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے۔ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صفقتين في صفقة واحدة۔

تنبیہ شیخ سعدی چلی نے کہا ہے کہ ”لان موجر الارض اھ“ اصل مدعی کی دوسری دلیل ہے لہذا اولان موجر الارض واؤ کے ساتھ ہونا چاہیے (چنانچہ بعض نسخوں واؤ موجود ہے) لیکن صاحب نتائج نے ”لان موجر الارض اھ کو وما هذا حاله يوجب الفساد“ کی دلیل مانتا ہے نہ کہ اصل مدعی کی فالظاہر ترک الواؤ۔

قوله ثم قيل المراد الخ۔ پھر تثنیۃ ارض سے مراد بقول عوض یہ ہے کہ مستاجر مالک زمین کا فائدہ ہے۔ اور بعض حضرات نے تثنیۃ ارض کے یہ معنی کئے ہیں کہ زمین دوبارہ جوت کر زراعت کرے۔ اس صورت میں فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام پر ہوگا۔ جہاں ایک ہی بار گونڈنے سے پیداوار حاصل ہو جاتی ہو اور عقد اجارہ کی مدت بھی ایک ہی سال ہو۔ اگر وہ زمین ایسے مقام پر ہو جہاں پیداوار حاصل ہونے کے لئے مکرر گونڈنے کی ضرورت ہو تو یہ شرط مفسدہ عقد نہ ہوگی بلکہ مقتضائے عقد ہوگی۔ اسی طرح اگر مدت اجارہ تین سال ہو تب بھی عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔

قوله وليس المراد الخ۔ اور نہریں اگارے سے مراد چھوٹی نہریں یعنی نالیاں اور برے نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے ”ھوا صحیح“ کہہ کر شیخ الاسلام خواہر زادہ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ انہا سے مراد جداول (نالیاں) ہیں چنانچہ وہ انہا و جداول دونوں کو یکساں کہتے اور اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔ صاحب محیط نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ نالیوں کی منفعت مدت اجارہ کے بعد تک باقی نہیں رہ سکتی تو اس میں سے بظاہر کوئی وجہ فساد نہیں ہے۔

زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم

قال وان استاجرها ليزرعها بزرعة ارض اخرى فلا خير فيه وقال الشافعي هو جائز وعلى هذا اجارة السكنى بالسكنى واللبس باللبس والركوب بالركوب له ان المنافع بمنزلة الاعيان حتى جازت الاجارة باجرة دين ولا يصير ديناً بدين ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فصار كبيع القوهى بالقوهى

نسینۃ والی هذا اشار محمد ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للحاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة.

ترجمہ اگر زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض تو اس میں کوئی بہتری نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی اختلاف پر ہے رہائش کا اجارہ رہائش کے عوض اور پہننے کا اجارہ پہننے کے عوض اور سواری کا اجارہ سواری کے عوض۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان کے ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ۔ قرض اجرت پر جائز ہوتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے ہمارے نزدیک پس یہ قوہستانی کپڑے کو قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنے کی طرح ہو گیا۔ امام محمد نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ اجارہ کو خلاف قیاس صرف ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور اتحاد جنس کے وقت کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف اس کے جب جنس منفعت مختلف ہو۔

تشریح قولہ وان استاجرھا الخ - زید نے بکری زمین کاشت کے لئے اس شرط پر لی کہ اس کے عوض میں وہ زید کی زمین کاشت کرے گا تو اس میں کوئی خیر نہیں۔ یعنی ناجائز ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر کرایہ پر دیا اور اجرت یہ طے ہوئی کہ کرایہ دار اپنا گھر مجھے رہنے کے لئے دے یا ایک لباس پہننے کو دوسرا لباس پہننے کے عوض یا ایک جانور کی سواری کو دوسرے جانور کی سواری کے عوض اجارہ پر لیا تو ان میں بھی اختلاف ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے اور یہ دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الجنس الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر صرف جنسیت موجود ہو تو ہمارے نزدیک ادھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے قوہستانی کپڑا قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کیا جائے کہ یہ جائز نہیں لان احد وصفی علة الربوا كاف فی حرمة النساء

دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا اس کا حصہ اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی

قال و اذا كان الطعام بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي له المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا حائز فصار كما اذا استاجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليحيط له الثياب ولما انه استاجرہ لعمل لا وجود له لان الخمل فعل حسی لا يتصور فی الشائع بخلاف البيع لانه تصرف حکمی واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر ولان ما من جزء يحمله الا وهو شریک فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود عليه هنالك المنافع ويتحقق تسليمها بدون

وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود عليه انما هو ملك نصيب صاحبه وانه امر حكمي يمكن ايقاعه في الشائع

ترجمہ۔ اناج دو شخصوں میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ اٹھائے۔ اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا۔ تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ کیونکہ منفعت ان کے نزدیک بمنزلہ عین ہے اور مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہوگی۔ جیسے اناج رکھنے کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے یا مشترک غلام اجارہ پر لیا تا کہ اس کے لئے پٹر اسینے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسے عمل کے لئے اجارہ پر لیا جس کا وجود نہیں ہے کیونکہ بوجھ اٹھانا حسی فعل ہے جو غیر مقسوم میں متصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے۔ کیونکہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہ ہو تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اس لئے کہ کوئی جزء نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہو پس سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ بخلاف مشترک مکان کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں جن کو سپرد کرنا ممکن ہے اناج رکھے بغیر، اور بخلاف غلام کے کیونکہ معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

تشریح قوله واذا كان الطعام الخ۔ کچھ اناج دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اپنے حصہ کا اناج اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اس کو مزدوری نہیں ملے گی نہ اجر مسمی اور نہ اجر مثل، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ مذکورہ صحیح ہے اس لئے ان کے یہاں اٹھانے والے کو مقررہ مزدوری ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں منفعت بمنزلہ عین ہے۔ اور عین مشاع کی بیع جائز ہے تو مشاع کا اجارہ بھی جائز ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے مشترک مکان یا کپڑا سینے کے لئے مشترک غلام اجارہ پر لیا کہ اجرت واجب ہوتی ہے۔

قوله ولنا انه استاجره الخ۔ ہماری دلیل ہے کہ احد الشریکین نے دوسرے کو ایسے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے جس کا وجود غیر متمیز ہے۔ اس لئے کہ بوجھ اٹھانے کا عمل فعل حسی ہے جو امر مشاع میں متصور نہیں ہو سکتا۔ پس تسلیم معقود علیہ غیر متصور ہوئی لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی (شرعی) ہے نیز اس لئے بھی کہ اناج کا ہر وہ جزء جس کو منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو اپنے لئے عامل ہو تو سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ اس لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔

قوله بخلاف الدار المشتركة الخ۔ امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے کہ بخلاف ایسے گھر کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے کہ اس میں کرایہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں۔ جن کو اناج رکھے بغیر سپرد کرنا ممکن ہے تو اناج رکھنے سے سپردگی بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگی۔ اور بخلاف مشترک غلام کے کہ اس میں معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

ومن استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او اى شيء يزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة



ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف فمنه ما يضر بالارض وما لا يضر بها غيره فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعها ومضى الاحل فله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا يقلب جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فيقلب جائزا ومن استاجر حمارا الى بعداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل ما يحمل الناس فنفق في بعض الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة فان بلغ الى بعداد فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسألة الاولى وان اختصما قبل ان يحمل عليه وفي المسألة الاولى قبل ان يزرع نُقضت الاجارة دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد

ترجمہ کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کاشت کرے گا۔ یا کس چیز کی کاشت کرے گا۔ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین کاشت کے لئے اجارہ پر دی جاتی ہے اور اس کے علاوہ کے لئے اس میں جو چیز بوئی جائے وہ مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض چیزیں زمین کے لئے مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔ پھر اگر اس نے زمین میں کاشت کر لی اور میعاد گزر گئی تو اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ اور یہ استحسان ہے قیاس میں جائز نہیں۔ یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ عقد فاسد واقع ہوا تھا تو بدل کر جائز نہ ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جہالت تمام عقد سے پہلے اٹھ گئی تو بدل کر جائز ہو جائے گا۔ کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور جو اس پر لاوے گا وہ بیان نہیں کیا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ راداکرتے ہیں۔ پھر گدھا راہ میں مر گیا تو اس پر تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اگرچہ اجارہ فاسد ہو۔ پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ استحسانا جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور اگر دونوں نے باہم جھگڑا کیا بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے تو اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ فساد دور کرنے کے لئے کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

تشریح قوله ومن استاجر ارضا الخ۔ ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، نیز گیہوں کی کھیتی کرے گا یا کسی اور چیز کی تو اجارہ فاسد ہے (اگر موجر نے تعین نہ ہو ورنہ جائز ہوگا) اس واسطے کہ زمین میں صرف کاشت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ تعمیر بھی ہو سکتی ہے۔ درخت وغیرہ بھی لگائے جاسکتے ہیں سامان کی حفاظت کے لئے لی جاسکتی ہے پھر کاشت بھی مختلف چیزوں کی ہو سکتی ہے جن میں سے بعض چیزیں ایسی ہیں جو زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں جیسے رطبہ اور ترکاریاں اور بعض چیزیں اتنی مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ مجہول ہوا لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

قوله فان زرعها الخ۔ ہاں اگر اس کے بعد مدت جرنے اس میں کاشت کی اور مدت بھی گزر گئی تو استحسانا اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن امام زفر، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اب بھی صحیح نہ ہوگا اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ وہ ابتداء فاسد واقع ہوا ہے۔ تو منقوب بصحت نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت عقد تمام ہونے سے پہلے جہالت معقود علیہ جاتی رہی۔ جیسی یہ معدوم ہو گیا کہ اس نے زمین کاشت کے لئے لی تھی۔ نیز جو چیز اس نے بوئی ہے وہ بھی معلوم ہو گئی۔ پھر ملک زمین تین وقت تک خالی رہا۔ یہاں تک کہ مدت گزر گئی اس لئے اجارہ منقوب بصحت ہو جائے گا۔ جیسے اگر عقد کی مدت میں جہالت مرتفع ہو جائے۔ اتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے بیج میں میعاد مجہول گزرنے سے قبل ساقط ردی یا خیر شرط میں تین روز سے زیادہ

تین روز کے اندر صاف کر دیا تو دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔ وما فی المنح ان عند محمد لا يعود صحیحاً وهو القیاس۔  
مخالف لا کثر الکتب

قوله ومن استاجر حماراً الخ - کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عادی لاد کرتے ہیں۔ اس کے باوجود گدھا راستہ میں مر گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو غاصب قرار پا کر ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اس نے لوگوں کی عادت کے خلاف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا۔ لیکن لادنے کی چیز چونکہ ابتداء سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اجارہ فاسد واقع ہوا تھا۔ کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو استحساناً جرمسئمی ملے گا۔ اور اگر اس مسئلہ میں بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے وہ دونوں باہم جھگڑا کریں تو ازالہ فساد کی خاطر اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

## باب ضمان الاجیر

ترجمہ..... یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے

اجیر کی اقسام، اجیر مشترک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک واجیر خاص فالمشترک من لا يستحق الاجرة حتی يعمل كالصباغ والقصار لان المعقود علیہ اذا كان هو العمل او اثره كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تصر. مستحقة لواحد فمن هذا الوجه یسمى اجیراً مشترکاً

ترجمہ - اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ پس اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کام کر دے۔ جیسے رنگریز دھوبی اس لئے کہ معقود ملیہ جب عمل یا اس کا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہوتا ہے کہ عام لوگوں کے لئے کام کرے کیونکہ اس کے منفع کسی ایک کے مستحق نہیں ہوئے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

تشریح قوله باب الخ - صحیح و فاسد انواع اجارہ بیان کرنے کے بعد مسائل ضمان بیان کر رہے ہیں جو منجملہ ان عواض کے ہے جو عقد اجارہ پر مرتب ہوتے ہیں۔ غایۃ البیان اور معراج الدرایہ میں وجہ مناسبت یونہی مذکور ہے۔

لفظ اجیر بقول امام مطرزی فاعیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم۔ صاحب معراج نے لکھا ہے۔ ”والا جیر فاعیل بمعنی مفاعل من باب آجر واسم فاعل منه مؤجر لا مواجر“ اس پر علامہ عینی نے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ فاعیل بمعنی فاعل شدئی سے ہوتا ہے نہ کہ مزید سے، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ غلطی خود علامہ عینی کی ہے۔ اس لئے کہ فاعیل بمعنی فاعل جیسے ثلاثی سے ہوتا ہے ایسے ہی مزید سے بھی ہوتا ہے۔ یہیں سے محقق رضی نے شرح کافیہ میں کہا۔ :-

وقد جاء فعل مبالغه مفعول كقوله تعالى عذاب الیم ای مؤلم علی راء وقال وما الفاعل بمعنی

المفاعل كالجليس والحسيب فليس للمبالغة فلا يعمل اتفاقاً ۱ھ

قولہ الاجراء علی ضربین الخ - اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں، اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو۔ خواہ چند شخصوں کا کام کرتا ہو۔ جیسے درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ یا کسی ایک ہی کا کام کرتا ہو بلا تعیین وقت یا تعیین وقت لیکن بلا تخصیص عمل یہ مت جر چونکہ عام مخلوق کا کام کر سکتا ہے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اجیر خاص کا دوسرا نام اجیر واحد ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مت جر کا کام کرے۔ یہ اپنے آپ کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجر کا مستحق ہو جاتا ہے عمل کرے یا نہ کرے۔ دونوں کے احکام آگے آرہے ہیں۔

### اجیر مشترک کے احکام

قال والمتاع امانة في يده فان هلك لم يضمن شيئاً عند ابي حنيفة وهو قول زفر ويضمنه عندهما الامن شيء غالب كالحرقيق الغالب والعدو المكابر لهما ما روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باحر بحلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته ولا بى حنيفة ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضموناً يضمنه كما في المعصوب والحفظ مستحق عليه تبعاً لا مقصوداً ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه مقصوداً حتى يقابله الاجر.

ترجمہ اور سامان امانت ہوتا ہے اس کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفر کا اور ضامن ہوگا صاحبین کے نزدیک مگر غالب آفت سے جیسے عام آگ اور قاتل دشمن۔ صاحبین کی دلیل وہ ہے جو حضرت عمرؓ و علیؓ سے مروی ہے کہ یہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے اور اس لئے کہ حفاظت اس کے ذمہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کو کام کرنا ممکن نہیں مگر حفاظت کے ساتھ پس جب ہلاک ہوا ایسے سبب سے جس سے احتراز ممکن ہے جیسے غصب اور چوری تو کوتاہی اس کی طرف سے ہوئی۔ لہذا ضامن ہوگا جیسے ودیعت جب اجرت پر ہو بخلاف اس کے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ جیسے اپنی موت مر جانا اور عمومی آگ لگنا وغیرہ۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین امانت تھا اس کے پاس کیونکہ قبضہ مستاجر کی اجازت سے حاصل ہوا تھا۔ اسی لئے اگر وہ ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے احتراز ناممکن ہے۔ تو ضامن نہیں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب میں ہوتا ہے اور اس پر حفاظت کرنا واجب ہے تبعاً نہ کہ قصد اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں اجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے جس کو اجرت پر ودیعت دی گئی ہو کہ اس پر قصد حفاظت واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تشریح قولہ والمتاع الخ - اجیر مشترک کے پاس جو مال و متاع ہو۔ اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا صاحبین اور امام مالک کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا۔

الایہ کہ شی کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو۔ جیسے اس کا اپنی موت مر جانا یا آگ لگ جانا یا قاتل دشمن کا حملہ کر کے برباد کر دینا وغیرہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ صلح اور صباغ (زر گر نگریز) سے ضمان لیتے تھے۔ چنانچہ حافظ بیہقی نے بطریق امام شافعیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

انه كان يضمن الصباغ والصانغ وقال لا يصلح للناس الا ذالك

قوله ولان الحفظ الخ - یہ صاحبین کی عقلی دلیل ہے کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ وہ حفاظت کے بغیر کام نہیں کر سکتا۔ گویا حفاظت بھی معقود علیہ ہے اور عقد معاوضہ معقود علیہ کی سلامتی کا مقتضی ہے۔ پس جب مال عین ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہے جیسے سرقت و غصب وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی۔ لہذا ضامن ہوگا۔ جیسے ودیعت میں اگر مودع نے مستودع کے لئے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی ہو تو تلف ہو جانے سے مستودع ضامن ہوتا ہے۔ ہاں اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ناممکن ہے۔ مثلاً چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا عام طور پر آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑ گیا تو اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اجیر کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے۔

قوله ولا بی حنیفۃ الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس شی امانت تھی۔ اور امانت میں ضمان نہیں ہوتی۔ یزیدہ مارواہ الدارقطنی "لا ضمان علی مؤتمن" وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو بوجہ تعدی واجب ہوتا ہے یا بوجہ عقد اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی، تعدی تو اس لئے نہیں ہے کہ اجیر کو مستاجر کے اجارہ سے قبضہ حاصل ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے ضمان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ عقد کا ذرہ عمل پر ہے نہ کہ مال عین پر۔ پس مال عین مضمون بالعقد نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شی ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں تو اجیر بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا اگر مال مذکور اس کے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے۔

قوله والحفظ مستحق علیہ الخ - رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ حفاظت کا واجب ہونا جبنا ہے نہ کہ قصد۔ اس لئے کہ عقد کا ورود اجیر مشترک کے عمل پر ہے۔ حفاظت معقود علیہ نہیں ہے۔ پس حفاظت اصلی مقصود نہیں بلکہ وہ چونکہ اقامت عمل کا وسیلہ ہے اس لئے تبعاً مقصود ہے اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہوتی بخلاف اس شخص کے کہ جس کو ودیعت اجرت پردی گئی ہو کہ اس پر حفاظت قصد واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تنبیہ - اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا بلکہ ایسا بھی ہے کہ ایک ہی شخص سے مختلف روایات وارد ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ سے جہاں اجیر مشترک کے ضامن ہونے کی روایت ہے وہیں عدم ضمان بھی مروی ہے۔ اس لئے بعض متأخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اجیر و مستاجر دونوں جس مقدار پر چاہیں باہم صحیح کر لیں۔ ویسے فقیہ ابواللیث نے ذکر کیا ہے کہ فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے۔ تاج الشریعہ، شیخ مرغینانی اور قاضی خان بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے کہا ہے۔ کہ آج کل فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ لوگوں کے حالات متغیر ہو چکے اور اموال کی حفاظت اسی سے ہو سکتی ہے کہ اجیر سے ضمان لیا جائے۔ ائمہ خلافت کا قول بھی یہی ہے۔



### جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم

قال وما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقّه وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذي يشد به المكارى الحمل وغرق السفينة من مده مضمون عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امره بالفعل مطلقا فينتظمه بسويعه المعيب والسليم وصار كاجير الواحد ومعين القصار ولنا ان الداخل تحت الادن ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل الصالح لانه هو الوسيلة الى الاثر وهو المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المفسد ماذونا فيه بخلاف المعين لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلحة لانه يمتنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فامكن تقييده وبخلاف الاجير الواحد على ما ذكره ان شاء الله تعالى وانقطاع الحمل من قلة اهتمامه فكان من صنيعه قال الا انه لا يضمن به بنى آدم ممن غرق في السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الواجب ضمان الآدمي وانه لا يجب بالعقد وانما يجب بالجنایة ولهذا يجب على العاقلة وضمان المعقود لا تتحمله العاقلة

توضیح اللغة تلف (س) تلفاً برباد ہونا۔ تخريق پھاڑنا۔ دق کوٹنا۔ رلق (س) پھسلنا۔ حمال قلی۔ حبل رسی۔ يشد شدنا باندھنا مکاری جانوروں کو کرایہ پر دینے والا حمل بوجھ سفینہ کشتی۔ مد کھینچنا۔ معيب عیب دار۔ قصار دھوبی۔ سوق (ن) جانور کو پیچھے سے ہانکنا۔ قود (ن) جانور کو آگے سے کھینچنا جنایہ جرم۔

ترجمہ اور جو تلف ہو جائے اجیر کے عمل سے جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا کوٹنے سے۔ حمال کا پھسل جانا اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے کرایہ پر دینے وال بوجھ باندھتا ہے اور کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے یہ سب اجیر پر مضمون ہے۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ مالک نے اس کو مطلقاً کام کرنے کا حکم کیا ہے تو یہ معيب و سليم ہر دو کو شامل ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کا مددگار۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں وہی داخل ہے جو عقد کے تحت میں داخل ہے اور وہ صحیح و درست کام ہے۔ کیونکہ یہی حصول اثر کا وسیلہ ہے اور درحقیقت یہ اثر ہی معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ غیر کے فعل سے حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی پس مفسد عمل داخل اجازت نہ ہوا بخلاف معین کے کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔ تو اس کے کام کو صحیح ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا اور مانحن فیہ میں وہ اجرت پر کام کرتا ہے تو اسکے عمل کے درست ہونے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور بخلاف اجیر خاص کے۔ بنا برآں نکتہ ہم ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ اور رسی کا ٹوٹنا اس کے اہتمام کی کوتاہی سے ہے تو یہ اسی کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ مگر وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہو جائے یا بھاڑے کے ٹوپر سے گر مرے۔ اگرچہ اس کے ہانکنے یا کھینچنے سے ہو۔ اس لئے کہ واجب تو آدمی کا ضمان ہے۔ جو عقد سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جرم سے واجب ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور جو ضمان بوجہ عقد ہو وہ عاقلہ نہیں اٹھائے۔

تشریح قوله وما تلف الخ۔ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے یا جس رسی سے بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہو جائے یا ملاح کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہو جائے تو ان سب صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی

کے قتل ہیں اور یہ حضرت عمرؓ بن عبد اللہ بن عتبہ، قاضی شریعہ، حسن اور حکم سے بھی مروی ہے۔ امام زقرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ یہ حضرت عطاء اور طاؤس سے بھی مروی ہے۔ کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے تو معیوب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا معین قصار کہ ان پر ضمان نہیں ہوتا۔ اگرچہ کام بگڑ جائے۔

قوله ولنا ان الداخل... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے۔ جو تحت العقد داخل ہے اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد کیونکہ عین شی میں اس کے فعل کا اثر جو درحقیقت معقود علیہ ہے وہ عمل صالح ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ مثلاً کپڑے میں کندی یا رنگ یا تیل بونے کا اثر اسی وقت پیدا ہوگا جب کام ٹھیک طریقہ پر ہو۔ اور یہ اثر ہی درحقیقت معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ اثر غیر اجیر کے فعل سے حاصل ہو۔ مثلاً درزی یا رنگریز نے کپڑا کسی دوسرے سے سلایا رنگا یا تو اجرت واجب ہو جاتی ہے (بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہو) معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہے بخلاف معین قصار کے کہ وہ اس لئے ضامن نہیں ہوتا کہ اس نے وہ کام ازراہ احسان کیا ہے تو اس کے حق میں عمل مصلح اور درست کام کرنے کی قید نہیں ہو سکتی۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا۔ رہا زیر بحث مسئلہ سو اس میں اجیر اجرت پر کام کرتا ہے تو اس کے حق میں درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ اس کے ضامن نہ ہونے کی وجہ آگے آرہی ہے۔

قوله الا انه لا يضمن به الخ - یہ قول سابق ”وما تلف بعلمه مضمون عليه“ سے استثناء ہے مطلب یہ کہ اگر اجیر مشترک کے فعل سے کچھ تلف ہو جائے تو وہ ضامن صرف مال کا ضامن ہوگا بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ پس اگر ملّا ح نے بے قاعدہ کشتی کھینچی اور اس میں سے کوئی غرق ہو گیا یا بھاڑے کے ٹٹو سے گر کر مر گیا تو اجیر پر اسکی جان کا تاوان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جان کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کے جرم سے واجب ہوتا ہے اسی لئے یہ تاوان قتل کے عاقلہ (مددگار برادری) پر پڑتا ہے اور جو تاوان عقد معاملہ کی وجہ سے واجب ہو اس کو عاقلہ نہیں اٹھاتے۔

قوله او سقط من الدابة الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اس کی بابت ہے جو سواری پر بذات خود سوار ہو سکے اور سواری کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے۔ اگر بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا تو اس کا حکم متاع کا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ بڑے چھوٹے کا کوئی فرق نہیں۔ بہر صورت اجیر بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ ابن ساعہ نے امام ابو یوسفؒ سے یونہی روایت کیا ہے وکذا ذکرہ التمر تاشی

کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں

قال و اذا استاجر من يحمل له دنا من الفرات فوق في بعض الطريق فان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حمّله ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته في الموضع الذي انكسر واعطاه اجره بحسابه اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعشار او بانقطاع الحبل وكل ذالك من صنيعه واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شئ واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء

الحمل حصل باذنه فلم یکن من الابتداء تعدیا وانما صار تعدیا عند الکسر فیمل الی ای الوجهین شاء وفی الوجه الثانی له الاجر بقدر ما استوفی وفی الوجه الاول لا اجر له لانه ما استوفی اصلا

ترجمہ کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے پس وہ راہ میں گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر چاہے مٹکے کی اس قیمت کا تاوان لے لے جو اٹھانے کی جگہ میں تھی اب جمال کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس قیمت کا تاوان لے لے جو ٹوٹنے کی جگہ میں ہے اور اس کے حساب سے اجرت دے دے۔ تاوان تو اسی وجہ سے ہے جو ہم کہہ چکے اور مٹکے کا گرنا اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ ہر ایک اسی کی حرکت سے ہے۔ رہا اختیار سو اس لئے کہ جب وہ راہ میں ٹوٹ گیا۔ حالانکہ بوجھ اٹھانا ایک ہی چیز ہے۔ تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس طور پر ابتداء ہی سے تعدی واقع ہوئی۔ اور ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اٹھانا مستاجر کی اجازت سے ہوا تھا تو شروع سے تعدی نہ ہوئی بلکہ تعدی توڑنے کے وقت ہوئی۔ پس دونوں میں سے جس طرف چاہیے مائل ہو جائے۔ مگر دوسری صورت میں اجیر کو اس کا کام پانے کے بقدر اجرت ملے گی اور پہلی صورت میں کچھ اجرت نہ ہوگی کیونکہ کام بالکل نہیں پایا۔

تشریح قوله واذا استاجر الخ۔ زید نے ایک شخص کو اس لئے اجارہ پر لیا کہ دریائے فرات سے میرا شہد کا مٹکا فلاں مقام تک پہنچا دے۔ اثناء راہ میں مزدور سے مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور ضامن ہوگا۔ اب مالک کو اختیار ہے چاہے مزدور سے اس قیمت کا تاوان لے جو قیمت مٹکا اٹھانے کی جگہ تھی اور مزدوری نہ دے اور چاہے وہاں کی قیمت لے جہاں مٹکا ٹوٹا ہے اور جتنا راستہ مزدور نے طے کیا ہے اس کے حساب سے اس کو مزدوری دے۔ نفس ضمان تو اس لئے ہے کہ مزدور اجیر مشترک ہے جس کے فعل سے مال ضائع ہوا ہے اس لئے کہ مٹکے کا گر پڑنا خواہ اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ بہر حال اسی کی حرکت سے ہے کہ اس نے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہیں کی اور اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا اثناء راہ میں ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے اس لحاظ سے تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی۔ دوسرے یہ کہ ابتداء بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے عمل میں آیا ہے۔ پس ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے بعد ہوئی۔ فیمل الی ای الوجهین شاء۔

قوله وفی الوجه الثانی الخ۔ پھر دوسری صورت میں اجیر کو اس قدر اجرت ملے گی جس قدر مستاجر نے اس کا کام پایا ہے۔ یعنی جہاں تک اس نے مٹکا پہنچایا ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کو کچھ اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ مستاجر نے اس کے کام میں سے کچھ حاصل نہیں اس لئے کہ جہاں سے مٹکا اٹھوایا وہیں کی قیمت لے لی۔

فصا دفسد کیا بيطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا

قال و اذا فسد الفصاد او بزغ البزاع ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذالك وفى اصناف الصغیر بيطار بزغ دابة بدائق فنفتت او حجام حجام عبدا بامر مولاه فمات لا ضمان عليه وفى كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبتنى على قوة الطباع وضعفها فى تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذا لك دق الثوب ونحوه مما قد مناه

لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد

توضیح اللغۃ فصد (ض) فصداً رگ کھولنا فصاد رگ کھولنے والا بزع (ن) بزغاً نشتر لگانا۔ براغ نشتر لگانے والا عطب (س) عطباً ہلاک ہونا۔ بیطار جانوروں کا معالج۔ دانق درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ نفقت (ن) نفوقاً مرنا حجام کچھنے لگانے والا حجم (ن) حجماً کچھنا لگانا، الم دکھ۔

ترجمہ جب جراح نے فصد لی یا بیطار نے داغ لگایا اور معاد جگہ سے نہیں بڑھا تو اس پر تاوان نہیں اس کا جو اس سے ہلاک ہو جائے۔ جامع صغیر میں ہے کہ بیطار نے جانور کو نشتر دیا ایک داغ کے عوض پس وہ ہلاک ہو گیا یا حجام نے غلام کو اس کے آقا کے حکم سے کچھنے لگائے اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں ایک طرح کا بیان ہے۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا اس کے امکان میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو قوت وضعط طبائع پر مبنی ہے تکلیف برداشت کرنے میں پس مصلح عمل کی قید لگانا ممکن نہیں اور کپڑا کو ٹنا وغیرہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ کپڑے کی قوت و رقت اپنی کوشش سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں قید لگانا ممکن ہے۔

تشریح قوله و اذا فصد الخ۔ ایک جراح نے کسی کی فصد کھولی یا کسی بیطار نے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہے اس سے نہیں بڑھا۔ تو اس کی وجہ سے جو ہلاکت وغیرہ پیش آئے اس کا ضامن نہ ہوگا۔

قوله نوع بیان الخ۔ یعنی مختصر القدوری اور جامع صغیر کی مذکورہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک میں ایک طرح کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ عبارت مختصر میں موضع معاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اس کا عکس ہے پس قدوری کی عبارت سے یہ فائدہ ہوا کہ اگر موضع معاد سے بڑھ گیا تو ضامن ہوگا اور عبارت جامع سے معلوم ہوا کہ اگر نشتر زنی بلا اجازت ہو اور ہلاکت پیش آ جائے تو ضامن ہوگا۔

قوله و وجهه الخ۔ فصاد اور براغ کے مذکورہ عمل سے ضامن نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا ان کے امکان سے باہر ہے اس لئے کہ یہ تو قوت وضعط طبائع پر مبنی ہے کہ بعض طبیعتیں دکھ درد برداشت کرنے میں قوی ہوتی ہیں اور بعض کمزور۔ تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف دق ثوب وغیرہ کے جو سابق میں مذکور ہوئے کہ ان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی قوت و رقت باجہاد خود معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں عمل مصلح کی قید لگانا ممکن ہے۔

فائدہ یہاں ایک عجیب مسئلہ ہے اور وہ یہ کہ ختنہ کنندہ نائی نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا اور مخنثون اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان لی دیت واجب ہوگی۔ جیسے قطع لسان میں ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ شمس الامامہ سرخسی نے اپنی مبعوط میں نوادر امام محمد کے حوالہ سے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ جب وہ اس سے اچھا ہو گیا تو نائی پر حشفہ کا ضمان لازم ہوا۔ اور حشفہ ایک ایسا مقصود عضو ہے کہ اعضاء بدن میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے تو اس کے عوض کا اندازہ عوض نفس سے کیا جائے گا جیسے زبان کے کاٹ ڈالنے میں ہے۔ اور جب وہ اس سے مر گیا تو جان کا تلف ہونا و فعلوں سے پایا گیا جن میں سے ایک میں وہ ماذون ہے۔ یعنی کھال کاٹنا اور دوسرا فعل مضمون ہے یعنی قطع حشفہ فعلیہ نصف بدل النفس کذا لک (بنایہ)



## اجیر خاص کے احکام

قال والاجیر الخاص الذی يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة او لرعى الغنم وانما سمي اجير وحداً لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقاً وان نُقص العمل قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس واجير الواحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالباً فيؤخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وبصير نائباً منابه فصار فعله منقولاً اليه كانه فعل بنفسه فلهذا لا يضمنه والله اعلم

ترجمہ اور اجیر خاص وہ ہے جو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خود کو حاضر کر دینے سے مدت میں گو ابھی کام نہ کیا ہو۔ جیسے مزدوری پر لیا۔ کسی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے۔ اور اس کو اجیر وحد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت منافع کے مقابل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جائے اور ضمان نہیں ہوتا۔ اجیر خاص پر اس کا جو تلف ہو جائے اس کے پاس اور نہ اس کا جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ مال عین اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی صاحبین کے نزدیک بھی اس لئے کہ اجیر مشترک کو ضمان ٹھہرانا ان کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے لوگوں کے اموال محفوظ رکھنے کے لئے اور اجیر خاص دوسروں کے کام قبول نہیں کرتا تو اس میں سلامتی غالب ہوگی۔ پس اس کے حق میں قیاس کو لیا جائے گا۔ رہا ثانی سوا اس لئے کہ منافع جب مستاجر کے مملوک ہو گئے۔ تو جب مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ پس اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا اس نے بذات خود کیا ہے۔ لہذا وہ اجیر سے ضمان نہیں لے سکتا۔

تشریح قوله والاجیر الخاص الخ۔ قسم دوم اجیر خاص ہے جو خود کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مستاجر نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ جیسے وہ شخص جس کو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو۔ اجیر خاص کو اجیر وحد بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ مدت مقررہ کے اندر اس کے کل منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو چکے اور کل اجرت انہی منافع کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے اس کو اجرت کا استحقاق رہتا ہے۔ اگرچہ کام توڑ دیا جائے۔ سلاف اجیر مشترک کے۔ کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر درزی نے کسی کا کپڑا ایک درہم اجرت پر سیا پھر مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی ادھیڑ ڈالی تو درزی مستحق اجرت نہ ہوگا۔ اور اگر خاص نوکر سے سلوایا پھر مالک نے یا کسی اور نے ادھیڑ ڈالا تو نوکر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قوله ولا ضمان على الاجير الخ۔ اجیر خاص کا حکم یہ ہے کہ چیز اگر اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے۔ مثلاً اس کے پاس

سے چوری ہو جائے یا گم ہو جائے یا کوئی غصب کر لے۔ یا اس کے عمل سے تلف ہو جائے۔ مثلاً بیلچہ پا پھاؤڑا ٹوٹ گیا۔ کندی سے کپڑا پھٹ گیا۔ گوشت پکانے میں خراب ہو گیا۔ روٹی جل گئی۔ تو دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اجیر مشترک کی طرح اجیر خاص بھی ضامن ہوگا۔ ان کا منصوص قول یہی ہے۔ جو حلیہ میں مذکور ہے۔ اور بعض شوافع نے کہا ہے کہ بقول واحد ضامن نہ ہوگا۔ پھر عدم ضمان اس وقت تک ہے کہ عمدانہ ہو اور اگر اس نے جالو جھکرایا تو مستودع کی طرح بلا خلاف ضامن ہوگا۔

قوله اما الاول الخ - اگر اجیر خاص کے قبضہ میں مال عین تلف ہو جائے تو عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ مال اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے اور امین بلا تعدی ضامن نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے حتیٰ کہ ان کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ ان کے یہاں اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا ایک نوع کا استحسان ہے۔ تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ وہ مہینوں کی چیزیں لے کر زیادہ اجرت حاصل کرنے کی غرض سے کام کرتا اور حفاظت میں اکثر کوتاہی کرتا ہے اس لئے استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ اموال کی حفاظت رہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ کسی دوسرے کا کام قبول نہیں کرتا تو اس میں حفظ و سلامتی غالب ہے۔ پس اس کے حق میں اصل قیاس کو لیا جائے گا کہ وہ ضامن نہیں ہے۔

قوله واما الثاني الخ - اور جو چیز اجیر خاص کے عمل سے تلف ہو اس میں عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہو گئے اور مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو اس کا حکم دینا صحیح ہوا اب وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ اور اس کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا مستاجر نے وہ کام بذات خود کیا ہے لہذا مستاجر اجیر مذکور سے ضمان نہیں لے سکتا۔

## باب الاجارة على احد الشرطين

ترجمہ۔ باب احد الشرطين پر اجارہ کرنے کے بیان میں

درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیٹے تو ایک درہم اور اگر رومی

طرز پر سیٹے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے

واذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز وای عمل من هذين العاملين عمل استحق الاجر به وكذا اذا قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغت بزعفران فبدرهمين وكذا اذا خيره بين شيئين بان قال آجرتك هذه الدار شهرا بخمسة او هذه الدار الاخرى بعشرة وكذا اذا خيره بين مسافتين مختلفتين بان قال آجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يجز والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يحب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على

## وجہ لا یرتفع المنازعة الاباثبات الخیار

ترجمہ۔ جب درزی سے کہا کہ اگر تو یہ پڑا فرتی طرز پر سیئے تو یک درہم نہیں ہوگا۔ اور اگر رومی طرز پر سیئے تو وہ درہم میں ہوہ تا یہ بات ہے۔ اب ان میں سے جو نہ کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ پڑا سم سے رنگا تو ایک درہم میں ہوہ اور زعفران سے رنگا تو وہ درہم میں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس دو چیزوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کسی نے تجھے یہ گھر مابنا ہوا رکھ پائی درہم عوض یا وہ دوسرا گھر اس درہم کے عوض برائے پر دیا۔ اسی طرح جب اس کو دو مختلف سختوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ جانور و فہ تک اتنے میں یا واسطہ تک اتنے میں برائے پر دیا اسی طرح جب اس کو تین چیزوں میں اختیار دیا۔ اور اگر چار میں اختیار دیا تو جانور نہ ہوہ۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس ہے اور امر جائز مع دفع ضرورت ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ اجرت تو عمل سے واجب ہوتی ہے۔ اور بوقت عمل معقود علیہ خود ہی معصوم ہو جائے گا۔ اور بیع میں ثمن شمس عقد سے واجب ہوتا ہے تو جہت مستحق ہوئی ایسے طور پر کہ جھگڑا دور نہ ہوگا خیار ثبات کے بغیر۔

تشریح قولہ باب الحج۔ اجارہ بشرط واحد کے بیان سے فراغت کے بعد اس باب میں دیا اس سے زائد شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لان الواحد قبل الاثنین

قولہ واد اقال للحیاط الحج۔ عمل میں تردید کے ساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً مستاجر درزی سے کہے کہ رتو قبل فارسی طرز پر سیئے تو اجرت ایک درہم ہوگی۔ اور رومی طرز پر سیئے تو اجرت دو درہم ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اب وہ جس طرز پر سیئے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ پڑا سم سے رنگا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر زعفران سے رنگا تو وہ درہم ہوگی۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جس رنگ کا رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ نیز اگر آجرتے مستاجر دو چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ گھر مابنا ہوا پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھر مابنا ہوا دس درہم کے عوض برائے پر دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ پس مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر دو مختلف مسافقوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہ یہ جانور و فہ تک بعض دس درہم اور واسطہ تک بعض پانچ درہم برائے پر ہے۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جائے۔ اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔

بہر کیف ان تمام صورتوں میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ استحساناً صحیح ہے ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں امام مالک امام شافعی امام حنفی روایت میں امام حماد اسحاق بو ثور سفیان ثوری اور امام زفر کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ بھی پس اسی کے قائل تھے۔ اور مقتضای قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فی اخل مجہول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے تو بوقت عمل اجرت متعین ہو جائے گی۔ اور جہاں جاتی رہے گی۔ پس وہ جہاں کام کرے گا وہیں ہی اجرت پائے گا۔

قولہ وکذا اذا حبرہ بین ثلثة الحج۔ اسی طرح اگر تین چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہ اگر تو نے یہ پڑا فرتی طرز پر سیئے تو اجرت ایک درہم ہے اور اگر رومی طرز پر سیئے تو اجرت دو درہم ہے اور اگر زعفرانی رنگا تو اجرت دو درہم ہے اور اگر ترکی طرز پر سیئے تو اس سے زیادہ

اجرت تین درہم ہوں گے تو اس طرح بھی اجارہ صحیح ہے ہاں اگر اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

قوله والمعتبر فی جمیع ذالک الخ - مذکورہ تمام صورتوں کا قیاس بیع پر ہے اور قیاسی علت دفع ضرورت ہے۔ پس جیسے دو یا تین چیزوں میں سے ایک کی بیع جائز ہے اور چار میں سے ایک کی بیع جائز نہیں۔ اسی طرح اجارہ میں ہوگا۔ کیونکہ تین چیزوں میں ادنیٰ، اوسط اور اعلیٰ پایا جاتا ہے جس سے ضرور منفع ہو جاتی ہے تو اس سے زائد بلا ضرورت جائز نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں گزر چکا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں اجرت بذریعہ عقد واجب نہیں ہوتی بلکہ جب کام پورا ہو جائے تب واجب ہوتی ہے اور جب کام پورا ہو گیا تو خود معلوم ہو گیا کہ معقود علیہ یہی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں ثمن کا وجوب نفس عقد سے ہو جاتا ہے تو اس میں معقود علیہ مجہول رہے گا اور یہ جہالت ایسی ہوگی کہ خیار ثابت کئے بغیر جھگڑا در نہ ہوگا۔

درزی سے کہا اگر آج سیئے تو ایک درہم اور کل سیئے تو نصف درہم آج سیماتو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیماتو اجرت مثل ملے گی

ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خطاه اليوم فله درهم وان خطاه غدا فله اجر مثله عند ابي حنيفة لا يجاوز به نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخياطة شيء واحد وقد ذكرنا بمقابله بدلان على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان. ولهما ان ذكر اليوم للتأقیت وذكر الغد للتعلیق فلا يجمع في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتأخير مقصودان فنزل منزلة اختلاف الوعين ولا بی حنيفة ان ذكر الغد للتعلیق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التأقیت لان فيه فساد العقد لا اجتماع الوقت والعمل واذا كان كذلك يجمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني ويجب اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في الثاني وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لا تعد في اليوم الثاني فيعتبر لمع الزيادة وتعتبر التسمية الثانية لمنع القصان فان خطاه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابي حنيفة هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتأخير الى الغد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولی

ترجمہ۔ اگر کہا کہ اگر آج سیئے تو ایک درہم میں ہوگا اور کل سیئے تو نصف درہم میں ہوگا۔ پس اگر آج ہی دیا تو ایک درہم ہوگا اور کل سیماتو اجرت مثل ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھے گا نصف درہم سے لے کر جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں کیونکہ سہائی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل ذکر کئے ہیں تو اجرت مجہول ہوئی اور یہ اس لئے کہ ذکر یوم برائے تعجیل اور ذکر غد برائے تأخیر ہے۔ پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہیں ہوئے۔ اور اس لئے کہ تعجیل و تاخیر دونوں مقصود ہیں تو یہ اختلاف نوعی کے درجہ میں ہو گیا۔



امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکرِ غدرِ حقیقتِ برائے تعلیق ہے اور ذکرِ یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس میں وقت و عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد کا فساد ہے اور جب یہ بات ہے تو کل کے دن میں دو تسمیے جمع ہوں گے نہ کہ آج کے دن میں پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور اجرِ مسکمی واجب ہوگا۔ اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرِ مثل واجب ہوگا۔ جو نصف درہم سے نہیں بڑھے گا۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی ہے۔ اور جامعِ صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ پہلا تسمیہ دوسرے روز معدوم نہ ہوگا۔ پس پہلا تسمیہ زیادتی کو روکنے کے لئے اور دوسرا تسمیہ کمی کو روکنے کے لئے معتبر ہوگا۔ پھر اگر درزی نے تیسرے دن سیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ مستاجر جب کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔

**تشریح** قوله ان خطته اليوم الخ- مذکورہ بیان تو تردیدِ عمل کے ساتھ اجرت کا تھا۔ اگر اجرت کی تردیدِ تردیدِ وقت کے ساتھ ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ جیسے مستاجریوں کہے کہ اگر تو آج ہی دے تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سینے گا تو نصف درہم ملے گا۔

اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک ہی درہم ملے اور کل سینے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجرتِ مثل ملے گی نہ کہ اجرِ منہی لیکن اجرتِ مثل نصف درہم سے زیادہ نہیں دی جائے گی یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے جو امام قدوریؒ نے ذکر کی ہے۔ اور امام کرخیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور جامعِ صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں دیا جائے گا۔ لیکن پہلی روایت اصح ہے۔

**قوله وقال ابو يوسف الخ- صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں تو جس روز سینے کا اسی کی منہی اجرت ملے گی۔ یعنی آج سینے تو ایک درہم اور کل سینے تو نصف درہم، امام زفرؒ، ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ الخ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ خیاطت شئی واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو عوض بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکرِ یوم برائے تعجیل ہے اور ذکرِ غدر برائے توسع تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے۔ یعنی جب کہ آج اور کل کا ذکر عجلت اور آسانی کے لئے ہوا تو گویا جو عقد کل کے لئے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے۔ تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے۔ پس ہر روز دو تسمیے جمع ہو گئے۔ لہذا عقد فاسد ہے۔**

**قوله ولهما ان ذکر اليوم الخ- صاحبین کی دلیل۔** یہ ہے کہ ذکرِ یوم بغرض تعجیل برائے توقيت ہے (لانہ حقیقہ) اور ذکرِ غدر برائے تعلیق (یعنی برائے اضافت ہے۔ کیونکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا) پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہ ہوئے۔ نیز اس لئے بھی کہ تعجیل و تاخیر میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو بلحاظ اغراض مقصود ہوتا ہے تو یہ اختلاف بغرض نوعی اختلاف کے درجہ میں ہو گیا یعنی گویا قاری و رومی دو مختلف کی سلائی کے مانند ہے۔ لہذا اعتد صحیح ہوگا۔

**قوله زلابی حنیفہ .... الخ- امام ابو حنیفہؒ کی دلیل** یہ ہے کہ ذکرِ غدر حقیقہ تعلیق کے لئے ہے اور ذکرِ یوم کو توقيت پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجرِ خاص ہو جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجرِ مشترک قرار پاتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے ان کے لوازم میں تنافی ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ ذکرِ عمل موجبِ عدم وجوبِ اجرت ہے۔ جب تک کہ وہ عمل نہ کرے اور ذکرِ وقت موجبِ وجوبِ اجرت ہے

جب کہ وہ مدت میں خود کو پیش کر دے اور تنافی لوازم تنافی ملزومات پر دال ہوتی ہے۔ بہر کیف ذکر وقت سے معیاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو دو تسمیے آج کے دن میں جمع نہ ہوئے بلکہ کل کے دن میں جمع ہوئے۔ لہذا شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجر تثنی واجب ہوگی جو نصف درہم سے زیادہ دی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی نصف درہم ہے۔

قوله فان خاطله فی اليوم الثالث الخ - پھر اگر درزی نے کپڑا تیسرے روز یا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مستاجر کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولی راضی نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درہم سے کم کر دیا جائے۔

اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے

ولو قال ان اسكنت في هذا الدكان عطارا فبدرهم في الشهر وان اسكنته حدادا فبدرهمين جاز وای الامرین فعل استحق المسمى فيه عند ابی حنیفة وقالوا الاجارة فاسدة وكذا اذا استاجر بيتا علی انه ان سکن فيه فبدرهم وان اسکن فيه حدادا فبدرهمين فهو جائز عند ابی حنیفة وقالوا لا يجوز ومن استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوز بها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف وان استاجرها الى الحيرة علی انه ان حمل عليها كثر شعير فنصف درهم وان حمل عليها كثر حطة فبدرهم فهو جائز فی قول ابی حنیفة رحمه الله وقالوا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود علیه مجهول وكذا الاجر احد الشیائین وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما فی هذه المسائل يجب الاجر بالتخلية والتسليم فيبقى الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولا بی حنیفة انه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما فی مسألة الرومية والفارسية وهذا لان سكناه بنفسه يخالف اسكانه الحداد الا ترى انه لا يدخل ذالك فی مطلق العقد وكذا فی اخواتها والاجارة تعقد لانفعا وعنده ترتفع الجهالة ولو احتيج الى الايجاب بمجرد التسليم يجب اقل الاجرين للتيقن به

ترجمہ اگر کہا کہ اگر تو نے اس دکان میں عطار بٹھایا تو ایک درہم ماہواری ہے اور لوہار بٹھایا تو دو درہم ماہواری ہے تو یہ جائز ہے۔ ان میں سے جو کرے گا اسی کی اجرت مسمی کا مستحق ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہے۔ اسی طرح اگر کمرہ بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر خود رہا تو ایک درہم میں ہے اور لوہار کو رکھا تو دو درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اگر جانور کرایہ پر لیا حیرہ تک ایک درہم میں اور اگر اس سے قادیسیہ تک بڑھا تو دو درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اور اختلاف کا احتمال ہے اگر جانور حیرہ تک بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر اس پر ایک کر جولادے تو نصف درہم میں ہے۔ اور اگر ایک کر گیہوں لادے تو ایک درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے قول میں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے۔ کہ معقود علیہ مجهول ہے۔ ایسے ہی اجرت دو چیزوں میں سے ایک ہے اور وہ مجهول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی و فارسی سلائی کے کیونکہ اجرت واجب ہوگی عمل سے اور عمل کے وقت جہالت اٹھ جائے گی۔ رہے یہ مسائل سوان میں اجرت غلیہ اور تسلیم

سے واجب ہو جاتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو صحیح ہوگا۔ جیسے رومی و فارسی سلائی کے مسئلہ میں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ اس کا خود رہنا لوہار کو بسانے کے خلاف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ یہ مطلق عقد میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح دیگر اجارات میں ہے۔ اور اجارہ منعقد کیا جاتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع کے وقت جہالت جاتی رہے گی اور اگر خالی سپرد کرنے سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑی تو اقل الاجرین واجب ہوگا کیونکہ یہ متیقن ہے۔

تشریح قولہ ولو قال ان اسكنت الخ - مکان و عامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنے سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر اس دکان میں لوہار کو رکھے گا۔ تو یہ کرایہ ہوگا اور غوطار کو رکھے گا تو یہ ہوگا یا اصل جانور کو کوفہ تک لے جائے گا تو یہ کرایہ ہوگا۔ اور واسطہ تک لے جائے گا تو یہ ہوگا یا اس پر گیسوں لادے گا تو اجرت یہ ہوگی اور جولا دے گا تو یہ ہوگی۔ ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا۔

قولہ و یحتمل الاختلاف الخ - یعنی دابہ مستاجرہ مذکورہ کے حکم میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اجارہ کا جواز سب کے نزدیک ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ جواز کا قول امام ابو حنیفہؒ کا ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز نہ ہو۔ جیسے اس مسئلہ کے دیگر نظائر میں ان کے یہاں عدم جواز ہے۔ احتمال اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں سے اس مسئلہ کی بابت کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ غایۃ البیان میں ہے کہ فقیہ ابواللیث کا میان اس طرف ہے کہ حکم مذکور اتفاقی ہے۔ اور فخر الاسلام کا میان اس طرف ہے کہ حکم جواز امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک عدم جواز ہے۔ عتابی وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وجہ قولہما الخ - صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں معقود علیہ مجہول ہے۔ نیز اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اس میں اجارہ کا فساد اس لئے نہیں ہے کہ اجرت تو کام کرنے کے بعد واجب ہوگی اور اس وقت جہالت مرتفع ہو جائے گی۔ بخلاف ان مسائل کے جو یہاں مذکور ہیں کہ ان میں تخلیہ و تسلیم ہی سے اجرت واجب ہوتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبین کے یہاں قاعدہ کلیہ یہی ہے

ان الاجر متی وجب بالتسلیم من غیر عمل ولا یدری عند التسلیم ایہما یجب یفسد العقد

قولہ ولابی حنیفہ الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے متاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو جیسے بحالت انفراد عقد صحیح ہے ایسے ہی بحالت اجتماع صحیح ہوگا۔ اور ہم نے مختلف عقد اس لئے قرار دیئے کہ متاجر کا خود رہنا اور لوہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں اسی لئے مطلق عقد میں لوہار کو نہرانا داخل نہیں ہوتا۔

قولہ ولو احتیج الخ - اگر خالی تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑے بایں طور کہ عین مستاجرہ سپرد کردی۔ لیکن اس سے ابھی نفع نہیں اٹھایا یہاں تک کہ منفعت معلوم ہو۔ تو اقل الاجرین واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ متیقن ہے۔

## باب اجارة العبد

ترجمہ..... یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں

و من استاجر عبدا لخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذالك لان خدمة السفر اشملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار ولان التفاوت بين الخدمتين ظاهر فاذا تعينت الخدمة في الحضر لا يبقى غيره داخلا كما في الركوب. ومن استاجر عبدا محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان يأخذ منه الاخر واصله ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرع من العمل والقياس ان لا يجوز لانعدام اذن المولى وقيام الحجر فصار كما اذا هلك العبد وجه الاستحسان ان التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون فيه كقبول الهبة واذا جاز ذالك لم يكن للمستاجر ان يأخذ منه الاجر

ترجمہ جس نے اجارہ پر لیا غلام تاکہ اس کی خدمت کرے تو اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ مگر یہ کہ اس کی شرط کرے کیونکہ سفری خدمت زائد مشقت پر مشتمل ہے تو مطلق اجارہ اس کو شامل نہ ہوگا۔ اسی لئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے تو اس کی شرط کرنا ضروری ہے گھر میں لوہاریا دھوبی کو ٹھہرانے کی طرح۔ اور اس لئے کہ دونوں خدمتوں میں تفاوت ظاہر ہے۔ پس جب حضری خدمت متعین ہوگئی تو دوسری خدمت داخل نہ رہی جیسے سواری میں ہے کسی نے عبد مجبور کو ایک ماہ کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کو اجرت دے دی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اجرت واپس لے لے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اجارہ استحساناً صحیح ہے جب کہ وہ کام سے فارغ ہو گیا اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ آقا کی اجازت نہ ہونے اور حرقہ تم ہونے کی وجہ سے تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کا تصرف نافع ہے سلامتی کے ساتھ فارغ ہونے کے اعتبار سے اور مضر ہے غلام کے تلف ہو جانے کے اعتبار سے اور نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنا پس جب یہ عقد جائز ہو تو مستاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔

تشریح قولہ باب الخ۔ بقول صاحب نہایہ وغیرہ۔ جو احکام آزاد سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد وہ احکام ذکر کر رہے ہیں جو غلام سے متعلق ہیں۔ کیونکہ غلام کا مرتبہ آزاد کے مرتبہ سے فروتر ہے۔

قولہ عبدا لخدمه الخ۔ جس غلام کو خدمت کے لئے نوکر رکھا ہو اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوگا اسی لئے سفر کو فتح اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر حضر میں خدمت کے لئے اجارہ پر لیا پھر سفر پیش آ گیا تو اجارہ کو فتح کر سکتا ہے۔ پس سفر میں لے جانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔ جیسے مکان کے اجارہ میں لوہاریا دھوبی کو بٹھانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔

قولہ عبدا محجورا الخ۔ جس غلام کو آقا کی طرف سے عمل کی اجازت نہ ہو اور وہ مزدوری پر لگ چکے عمل کے بعد مستاجر



اس واجرت دے۔ بعد میں معلوم ہو کہ وہ مجبور ہے تو مستجر مزدوری واپس نہیں لے سکتا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لے سکتا ہے۔ قیس بھی یہی ہے کیونکہ جب غلام مجبور ہے تو عقد صحیح نہیں ہوا۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غلام اس خدمت سے مر جائے۔ کہ اس صورت میں آقا کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اس کی قیمت کا حقدار ہوگا۔

قولہ وجہ الاستحسان۔ الخ - وجہ استحسان یہ ہے کہ فساد اجارہ حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح اور اجرت واجب ہو۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ غلام مذکور کے تصرف میں دو اعتبار ہیں۔ ایک یہ کہ وہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے اس اعتبار سے مولیٰ کے حق میں نافع ہے۔ دوم یہ کہ وہ اس خدمت میں تلف ہو جائے۔ اس لحاظ سے مولیٰ کے حق میں مضر ہے۔ ادھر نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہیہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا آقا نے اس کو اجارہ کی اجازت دے دی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر نے جو اجرت غلام کو دی ہے۔ وہ واپس نہیں لے سکتا۔

کسی نے غلام کو غصب کیا غلام نے خود کو اجارہ پر دیدیا غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں

ومن غصب عبداً فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالوا هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت على مامر وله ان الضمان انما يجب باتلاف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ما في يده وان وجد المولى الاجر قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر في قولهم جميعا لانه مآدون له في التصرف على اعتبار السفر اغ على مامر

ترجمہ کسی نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو اجارہ پر دے دیا۔ غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھایا ہے۔ اس لئے اجارہ صحیح ہو چکا تھا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ تاوان محفوظ مال تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے کیونکہ مال کا تقوم اسی سے ہے۔ اور اجرت غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے اس لئے کہ غلام تو اپنی ذات کا بھی احراز نہیں کر سکتا تو جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیوں کر کرے گا۔ اور اگر آقا اجرت کو بعینہ موجود پائے تو لے لے۔ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا۔ اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ کیونکہ وہ ماذون ہے کام سے فارغ ہونے کے اعتبار پر۔

تشریح قولہ ومن غصب الخ - زید نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو مزدوری پر لگا دیا۔ غاصب اس کی مزدوری لے کر کھا گیا۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس مزدوری کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ عبد مجبور کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری آقا کا مال ہے جو غاصب بلا اجازت کھا گیا۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ ضمان مال محفوظ تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے اور غلام خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تو اس کی کمائی

کب محرز ہوگی۔

کسی نے دو مہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے

ومن استجار عبداً هذين الشهرين شهراً باربعة وشهراً بخمسة فهو جائز والاول منهما باربعة لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحرياً للجواز ونظراً الى تنجز الحاجة فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة

ترجمہ کسی نے غلام اجارہ پر لیا ان دو مہینوں کے لئے۔ ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو یہ جائز ہے۔ اور پہلا مہینہ ان میں سے بعوض چار درہم ہوگا۔ کیونکہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ اس کی طرف منصرف ہوتا جو عقد سے متصل ہے عقد کو جائز کرنے کی حاجت کو بالفضل پوری کرنے کی غرض سے پس دوسرا مہینہ ضرور اس کی طرف منصرف ہوگا جو اول سے متصل ہے۔

تشریح قوله ومن استاجر عبداً الخ۔ کسی نے ایک غلام دو ماہ کے لئے بائیں طور اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم کے عوض ہے اور ایک ماہ پانچ درہم کے عوض ہے۔ تو اس نے عقد میں دو ماہ بصورت تکلیف ایسے ذکر کئے ہیں۔ جن کا وقت معلوم نہیں۔ پس بقدر یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن عاقل بالغ کا کلام چونکہ رائے کا ہونے سے بچنا ضروری ہے۔ اس لئے عقد کو حتی الامکان جائز کرنے کی خاطر جو مہینہ پہلے مذکور ہے۔ وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا۔ یہی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو داخل عقد مہینہ مجہول ہوگا۔ حالانکہ عقد اجارہ جہالت کی وجہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔

نیز اس لئے بھی کہ انسان اپنی ضرورت ہی کے لئے کوئی شے اجارہ پر لیتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ضرورت کا وقوع بوقت عقد ہی ہوگا اس لئے جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے گا۔ اور جب وہ پہلا مہینہ قرار پا گیا تو اب دوسرا مہینہ لامحالہ وہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے یہاں بھی مسئلہ کا یہی حکم ہے۔ ابنا امام احمد کے بعض اصحاب اور امام شافعی کے نزدیک عقد مذکور صحیح نہیں حتیٰ یسمى الشهر

قوله هذين الشهرين الخ۔ تاج الشریعہ وغیرہ نے اس پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے جو مسئلہ کی تغیل تحریر جواز و تنہیز حاجت ذکر کی ہے اس کا مدار اس بات پر ہے کہ مستاجر نے فقط شہرین کو بصورت نکرہ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مبسوط، شیخ عتابی و امیجالی کی جامع صغیر اور دیگر کتب فقہیہ میں یونہی مرقوم ہے ”اذا استاجر عبداً الشهرين شهراً باربعة وشهراً بخمسة“ حالانکہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ کی وضع معرفہ کی صورت میں رکھی ہے۔ ”حيث قال “هذين الشهرين“ اور اس صورت میں تعلیل مذکور مستقیم نہیں رہتی۔

اس کا جواب جو شیخ حمید الدین الضریر نے اپنے حواشی ہدایہ میں دیا ہے اور صاحب عنایہ و صاحب کفایہ وغیرہ نے اپنی شروح ہدایہ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ کتاب میں جو ہدین الشہرین ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے وضع مسئلہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ مستاجر کا قول ہے اور لام برائے عہد ہے گویا مستاجر نے مستاجر سے یوں کہا۔ اجرت عبدی ہذا شہرین باربعة و شہرا بخمسة اس کے جواب میں مستاجر نے کہا استاجر تہ ہذین الشہرین شہراً باربعة و شہراً بخمسة پس ہذین الشہرین۔ اسی شہرین نکرہ کی طرف منصرف ہے جو موجر کے ایجاب میں داخل ہے تو تنکیر اپنی جگہ پر باقی رہی اور تعلیل مذکور مستقیم ہوگئی۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اشکال مذکور بھی بے وجہ ہے اور مذکورہ جواب بھی بیکار ہے۔ اشکال تو اس لئے بے وجہ ہے کہ تعلیل مذکور شہرین کی تنکیر پر موقوف نہیں بلکہ یہ تو شہراً باربعة و شہراً بخمسة میں جو شہراً نکرہ ہے اس سے بھی تام ہو جاتی ہے۔ اور مذکورہ جواب اس لئے بیکار ہے کہ کتاب میں جو ”ہذین الشہرین“ ہے یہ اگر مستاجر کا قول ہو تو صاحب ہدایہ کا ”ومن استاجر عبداً“ میں عبد کو نکرہ لانا بر محل نہ ہوگا بلکہ شہرین کو معرفہ لانے کے بجائے عبد کو معرفہ لانا ناحق ہوگا۔ کیونکہ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مستاجر میں لام کا برائے عہد ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب عقد میں موجر کا کلام مستاجر کے کلام سے مقدم ہو۔ حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ متعاقبین میں سے جو بھی پہلے کلام کرے اسی کا کلام ایجاب قرار پائے گا۔ اور جب دوسرا قبول کر لے تو عقد لازم ہو جائے گا۔

پھر بہت ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ عام کتب کے خلاف ”ہذین الشہرین“ معرفہ اس لئے لائے ہوں۔ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لفظ شہرین کے معرفہ ہونے سے مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس حکم میں شہرین کی تعرف و تنکیر دونوں برابر ہیں جب کہ شہراً باربعة و شہراً بخمسة میں لفظ شہراً نکرہ موجود ہے۔

تنبیہ مسئلہ مذکورہ کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اجیر غلام ہی ہو بلکہ اجیر اگر کوئی آزاد شخص ہو تب بھی یہی حکم ہے اور دلیل بھی بعینہ وہی ہے جو کتب میں مذکور ہے۔ پس اس مسئلہ کو باب اجارة العبد میں لانے کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس باب میں تو انہیں احکام کا ذکر مناسب ہے جن کا غلام کے ساتھ کوئی اختصاص ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابواب سابقہ میں جو احکام گزرے ہیں ان میں سے بہت سے احکام ایسے ہیں جو حر و عبد میں مشترک ہیں۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ چونکہ آزادی کی بہ نسبت غلام کا اجیر ہونا زیادہ تر ہوتا ہے اس لئے اکثری وقوع کا لحاظ کر کے اس باب میں ذکر کر دیا۔ لیکن یہ لہذا اس لئے صحیح نہیں کہ اکثریت ناقابل تسلیم ہے کیونکہ غلام کی بہ نسبت آزاد کا اجیر ہونا ظاہر تر ہے اس لئے کہ ایک تو آزاد شخص کو تصرفات میں استقلال حاصل ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کی احتیاج بھی غلام کی بہ نسبت آزاد کو زیادہ ہوتی ہے۔

کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر  
 اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگ گیا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا یہ اسی  
 وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا تو  
 مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو موجد کا قول معتبر ہوگا

ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر وهو آبق او مريض فقال  
 المستاجر ابق او مريض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذالك الا قبل ان تاتيني بساعة فالتقول قول  
 المستاجر وان جاء به وهو صحيح فالتقول قول المواجد لانهما اختلفا في امر محتمل فيترجح بحكم  
 الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا وان لم يصلح حجة في نفسه اصله الاختلاف في  
 جريان ماء الطاحونة وانقطاعه

ترجمہ کسی نے غلام اجارہ پر لیا بکرلہ ایک درہم ماہانہ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا پھر اخیر ماہ میں آیا اس حال میں کہ وہ بھاگ گیا ہو یا  
 بیمار تھا۔ پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے اس کو لیا ہے یہ اسی وقت سے بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا اور آقا نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر  
 تیرے آنے سے کچھ پہلے۔ تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر وہ غلام کو تندرست لایا ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں نے ایک  
 امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو حکم حال سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ مرجح  
 ہو سکتی ہے گوئی نفسہ حجت نہیں ہو سکتی اس کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری اور بند ہونے میں واقع ہوا۔

تشریح قوله ومن استاجر عبدا الخ۔ زید نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا۔ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے  
 بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع میں بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا۔ موجد (آقا) نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا نہیں ہوا بلکہ وہ تو ابھی تیرے  
 آنے سے کچھ پہلے بھاگ یا بیمار ہوا ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا۔ یعنی اگر بوقت منازعت و خصومت غلام بھاگ ہوا ہو۔ یا  
 بیمار ہو تو مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجد کا قول  
 مقبول ہوگا۔ آئمہ ثلاثہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قوله لانهما اختلفا الخ۔ حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ موجد و مستاجر دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو موجودہ  
 حالت سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال ہمارے  
 یہاں دافع استحقاق ہوتا ہے نہ کہ موجب استحقاق جیسا کہ اصول سے معلوم ہے اور جب مستاجر غلام کو اس حالت میں لایا کہ وہ تندرست  
 ہے اور اس صورت میں موجد کا قول معتبر ہوا یہاں تک کہ موجد مستحق اجرت ہوا۔ تو حال دافع نہ ہوا بلکہ موجب استحقاق ہو گیا و ہوا صلح سے  
 اسی کا جواب ہے کہ حال گوئی نفسہ صالح حجت نہیں۔ یعنی وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں تاہم وہ مرجح ہونے کے لائق ہے اور  
 یہاں موجب استحقاق اجرت تو عقد اجارہ ہے مدت کے اندر غلام کی سپرگی کے ساتھ۔ لیکن اس کے سقوط کا موجب امر کوئی پیش آیا ہے یا  
 نہیں؟ اس کے بارے میں مستاجر و موجد کے کلام میں تعارض ہے تو حال کو کلام موجد کے لئے مرجح بنایا گیا۔ موجب استحقاق نہیں بنایا گیا



”فہی فی الحقیقة دافعة لا موجبة“ اختلاف مذکور کی اصل پن چنی کے پانی میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کہ اگر مستحرم ہے کہ پانی بند ہو گیا تھا۔ اور موجد کہے کہ بند نہیں ہوا تھا تو فی الحقیقہ اگر پانی جاری ہو تو موجد کا اور بند ہو تو مستحرم کا قول قبول ہوگا۔

## باب الاختلاف

ترجمہ یہ باب موجد تا جبر کے اختلاف کے بیان میں ہے

جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا

قال واذا اختلف الحياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان نعمه قباء وقال الحياط فميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغه اصفر وقال الصباغ لا بل مرنسی اصفر فثوب لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهة الا ترى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذلك انكر صفه لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه قال واذا حلف بالخياط صامن ومعه مامر من قبل به بالخير ان شاء صمنه وان شاء احده واعطاه احر منه وكذا يحير في مسئلة الصبغ اذا حلف ان شاء صمنه فبما الثوب ابيض قيمة الثوب الابيض وان شاء احد الثوب واعطاه احر مثله لا يجاور به المسمى وذكر في بعض السح بضمه ما راى الصبغ فيه لانه بمرة العاصب وان قال صاحب الثوب عملته لي بغير احر وقال الصباغ باحر فالقول قول صاحب الثوب لانه يكر نفوم عمله اذ هو يقوم بالعقد ويكر الصباغ والصباغ يدعيه والقول قول السكر وقال ابو يوسف ان كان الرجل حريفا له اى حليطا له فيه الاحمر والا فلا لان سبق ما بينهما يعنى جهة الطلب باحر حريا على معتادهما وقال محمد ان كان الصباغ معروفا بهده الصبغة بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح الحانوت لاجله حرى ذلك محرى الصبغ على الاحمر اعسارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه مكر والجواب عن استحسانهما ان الظاهر للدفع والحاجة ههنا اى الاستحقاق والله اعلم

ترجمہ باب اختلاف کیا رزی و رکپڑ کے مالک نے پس کہا اپنے مالک نے کہ میں نے قبائے کا خمر یا تھا۔ رزی نے کہا کہ تمہیں کا خمر یا تھا یا اپنے مالک نے تمہیں سے کہا کہ میں نے رن کے مالک نے کہ تو نے زرد رنگ کیا۔ تمہیں نے نہیں بدلتا تو نے زرد رنگ کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت اسی کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے یہ نہیں کہتا کہ اصل اجازت بن کا تھا کہ تو نے تو نے کا قول متبوں ہوتا ہے پس یہ ہی جب وہ اس کا اقرار کرے تو اس پر زمر ہو جائے۔ باب و قسم کیا تو رزی نامن ہوگا اور اس کے معنی وہ ہیں جو سبق میں زمر کے مالک کا اختیار ہے چاہے تاوان کے اور چاہے نہ ہو رزی تو اس کا اجر مثل دے۔ کسی طرح رنگ سے مسد میں اختیار ہے جب وہ قسم دے چاہے غیہ ہے۔ تاوان کی بات ہے تاوان کے چاہے چاہے اس کا جر مثل دے۔ جو سبکی سے نہ برھے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ رنگ سے جو زیادتی آئی وہ ہے۔ یونہی رنیز منہ غصب ہے۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے مفت کام کیا ہے کار گیر نے کہا جرت یا ہے تو

کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے کا منکر ہے اس لئے کہ قیمتی ہونا عقد سے ہوتا ہے۔ نیز وہ ضمان کا بھی منکر ہے اور کارگیر دونوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص کارگیر کا حریف و خلیف ہو تو اس کے لئے اجرت ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ ان کا سابقہ باہمی تعامل اجرت کے ساتھ طلب کی جہت کو معین کرتا ہے ان کے معمول کے مطابق۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر اس پیشہ میں اجرت پر کام کرنے کے ساتھ مشہور ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان اسی لئے کھولی ہے تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اور قیاس وہ ہے جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کیونکہ وہ منکر ہے۔ اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کے لئے ہوتا ہے اور یہاں ضرورت استحقاق کی ہے۔

**تشریح قولہ باب الخ - اتفاق متعاقبین جو اصل ہے اس کے احکام سے فراغت کے بعد اختلاف متعاقبین کے احکام بیان کر رہے ہیں جو فرع ہے۔ اذا لا اختلاف انما یكون بعارض۔**

**قولہ واذا اختلف الخ -** مالک نے درزی سے کہا کہ میں نے قبائین کے لئے کہا تھا تو نے قمیص سی دی۔ یا رنگریز سے کہا کہ میں نے کپڑا سرخ رنگنے کے لئے کہا تو نے زرد رنگ دیا۔ اجیر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے تو مالک کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالک و شافعی اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اجیر کو عمل کی اجازت کا ثبوت مالک کی جانب سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کر دے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے تو صفت اجازت میں بھی اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام احمد ابن ابی لیلیٰ اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک اجیر کا قول قبول ہوگا۔ اور بعض شوافع نے ایک تیسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ متبايعان کی طرح وہ دونوں بھی قسم کھائیں گے اور تحلف کے بعد اجیر سے ضمان اور مالک سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔

**قولہ عملتہ الخ -** مالک نے کہا کہ تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے۔ اجیر کہتا ہے نہیں اجرت پر کیا ہے تو امام ابو حنیفہ اور بعض شوافع کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے منکر ہے اس لئے کہ تقویم بذریعہ عقد ہوگا اور یہاں عقد ہی نہیں ہے جب کہ وہ بلا اجرت عمل کا مدعی ہے اور عمل بلا اجرت اعانت ہوتی ہے نیز مالک ضمان یعنی وجوب اجر کا بھی منکر ہے۔ اور کارگیر ان دونوں باتوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے۔ پس کارگیر کو چاہیے کہ وہ اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے۔ امام شافعی کے یہاں کارگیر ہی کا قول معتبر ہوگا۔

**قولہ وقال ابو یوسف الخ -** امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مالک اگر کارگیر کا حریف و خلیف ہو یعنی ان میں لین دین اور اجرت کے ساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہے کہ یہ معاملہ بھی ان کے معمول کے مطابق اجرت ہی پر واقع ہوا ہے۔ امام محمد، امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر اس پیشہ کی دکان کھولے ہوئے ہو اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا اس لئے کہ جب اس نے دکان اسی کام کے لئے کھولی ہے تو بنظر ظاہر یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے لیکن قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا۔ کیونکہ مالک منکر ہے اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر حال صرف دفعیہ کے لئے کافی ہوتا ہے اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہاں کارگیر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے تو ایسی دلیل انا چاہیے جس سے استحقاق ثابت ہوتا

ہے اور وہ شرعی گواہی ہے۔

فائدہ درمختار میں ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے اور تبیین و تنویر، محیط، و شرح شاہان وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے نہایہ، کفایہ، غایہ میں شیخ الاسلام کا فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر منقول ہے۔

## باب فسخ الاجارۃ

ترجمہ: .... یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

کرایہ پر گھر لیا ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے

قال ومن استاجر داراً فوجد بها عيباً يضر بالسكنى فله الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيئاً فشيئاً فكان هذا عيباً حادثاً قبل القبض فيوجب الخيار كما في البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضى بالعيب فيلزمه جميع المبدل كما في البيع وان فعل المواجه ما ازال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه

ترجمہ جس نے مکان اجارہ پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہے تو اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں جو تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب ہوا۔ پس موجب خيار ہوگا۔ پھر جب مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا۔ لہذا اس کو پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے اور اگر موجد نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا زوال سبب کی وجہ سے۔

تشریح قولہ باب الفسخ۔ اس باب کو ابواب سابقہ سے مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ فسخ عقد ثبوت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ فبالضرورة مؤخر۔

قولہ ومن استاجر داراً الفسخ۔ کسی نے ایک مکان اجارہ پر لیا۔ پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے مضر ہے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور وہ تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں۔ تو یہ عیب قبضہ سے قبل پیدا ہوا لہذا اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب سے راضی ہو گیا۔ اس لئے احناف، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے اظہار قول میں اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں اگر مشتری عیب سے راضی ہو جائے تو پورا ثمن واجب ہوتا ہے۔ اور اگر قبل از فسخ موجد نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔

جب گھرویران ہو جائے یا زراعت یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا

قال و اذا خربت الدار وانقطع شرب الضیعة او انقطع الماء عن الریحی انفسخت الاجارة لان المعقود علیہ قد فات و هی المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا یفسخ لان المنافع قد فاتت علی وجه یتصور عودها فاشبه الابق فی البیع قبل القبض وعن محمد ان الآجر لو بناها لیس للمستاجر ان یمتنع ولا للآجر وهذا تنصيص منه علی انه لم یفسخ لکنه یفسخ ولو انقطع ماء الریحی والبيت مما ینتفع به لغير الطحن فعليه من الآجر بحصته لانه جزء من المعقود علیه

ترجمہ جب گھرویران ہو جائے یا آب پاشی کی زمین یا پن چکی کا پانی نوٹ جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا اور وہ مخصوص منافع میں کہ قبضہ سے پہلے جاتے رہے۔ تو قبل از بیع کے فوت ہونے یا کرایہ پر لئے ہوئے غلام کے مرجانے کے مشابہ ہو گیا اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ایسے طور پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا عود کرنا متصور ہے۔ پس بیع میں قبضہ سے پہلے غلام کے بھاگ جانے کے مشابہ ہوا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر موجر نے اس کو بنا دیا تو نہ مستاجر کو باز رہنے کا اختیار ہے نہ موجر کو یہ ان کی طرف سے تصریح ہے کہ عقد فسخ نہیں ہوا۔ لیکن قابل فسخ ہو گیا۔ اگر پن چکی کا پانی بند ہو گیا اور پن چکی کا گھر ایسا ہے کہ پینے کے علاوہ دیگر نفع اٹھایا جاسکتا ہے تو مستاجر پر اس کے حساب سے اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے۔

تشریح قوله و اذا خربت الدار الخ- عقد اجارہ چند امور سے فسخ ہو جاتا ہے۔

(۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جس سے منفعت فوت ہو جائے جس کی تصریح پچھلے صفحہ پر گزر چکی۔ جیسے گھر کا ویران ہو جانا۔ پن چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہو جانا وغیرہ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے بیع فوت ہو جائے کہ بیع فسخ ہو جاتی ہے یا جیسے اجارہ پر لیا ہوا غلام مرجائے ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔

قوله ومن اصحابنا الخ- ہمارے مشائخ میں سے شیخ فخر الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا ہے کہ اجارہ خود تو فسخ نہیں ہوگا البتہ قابل فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ جائے کہ عقد بیع فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بدلیل آنکہ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ اگر انہدام بیت کے بعد موجر نے اس کو بنا دیا تو مستاجر کو لینے سے اور موجر کو دینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہ قول صریح ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہوا تھا۔ البتہ قابل فسخ ہو گیا تھا۔ کافی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ جن مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اجارہ فسخ ہو جائے گا ان کا استدلال اس سے ہے جو امام محمدؒ نے کتاب المبیوع میں ذکر کیا ہے۔

لو سقطت الدار فله ان یمخرج سواء کان صاحب الدار حاضراً او غائباً



جب متعاقدين میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہوگا

قال و اذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذاك لا يحوز وان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصى والمتولى فى الوقف لانعدام ما اشربنا اليه من المعنى قال ويصح شرط الخيار فى الاجارة وقال الشافعى لا يصح لان المستاجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكماله لو كان الخيار له لفوات بعضه ولو كان للمواجر فلا يمكنه التسليم ايضا على الكمال و كل ذلك يمنع الخيار ولنا انه عقد معامله لا يستحق القبض فيه فى المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع والجامع بينهما دفع الحاجة وفوات بعض المعقود عليه فى الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع وهذا لان رد الكل ممكن فى البيع دون الاجارة فيشترط فيه دونها ولهذا يجبر المستاجر على القبض اذا سلم المواجر بعد مضى بعض المدة

ترجمہ جب متعاقدين میں سے کوئی مر گیا اور حال یہ کہ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے باندھا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لئے کہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اس کی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہوگی جو عاقد نہیں ہے۔ کیونکہ استحقاق بوجہ موت وراثت کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں اور اگر کسی اور کے لئے باندھا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے وکیل وصی اور متولی وقف وہ معنی معدوم ہونے کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ اور صحیح ہے اجارہ میں شرط اختیار، امام شافعی فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں جب کہ خیار اس کے لئے ہو۔ بعض معقود علیہ فوت ہو جانے کی وجہ سے اور اگر خیار موجر کے لئے تو وہ بھی معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا اور یہ سب مانع خیار ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک عقد معاہدہ ہے جس میں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا تو اس میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں جائز ہے اور دونوں میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے۔ اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ کا فوت ہو جانا بوجہ خیار عیب واپسی کر نہیں روکتا ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے بھی واپسی کو نہیں روکے گا۔ بخلاف بیع کے اور یہ اس لئے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔ اسی لئے مستاجر کو مجبور کیا جائے گا قبضہ پر جب کہ سپرد کرے موجر کچھ مدت گزر جانے کے بعد۔

تشریح..... قوله واذا مات..... الخ

(۲) اگر موجر و مستاجر میں سے کوئی مر جائے جب کہ اس نے عقد اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا (کسی کی جانب سے وکیل نہیں تھا) تو احناف، شیعہ ثوری، ابوسلیمان اور لیث بن سعد کے نزدیک اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر موجر مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شی اس کے ورثہ کی ہوگئی۔ اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملک غیر سے متفیع ہونا لازم آیا اور یہ جائز نہیں۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ہو۔ مثلاً وکیل نے موکل کے لئے کیا تھا یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا یا عاقد متولی وقف تھا تو احد المتعاقدين کی

موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منفعہ ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔ ائمہ ثلاثہ، ابن سیرین، ایسا بن معاویہ، عثمان بنی اور ابو ثور کے نزدیک اجارہ کسی حال میں فسخ نہ ہوگا بلکہ وارث قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں منفعہ اعیان کے مانند ہیں اور اجارہ عقد لازم ہے۔ فلا تسفح بالموت۔

### قوله و یصح شرط الخيار

(۳) ہمارے یہاں اجارہ میں اختیار شرط کرنا صحیح ہے۔ پس اگر مہاجر یا مستاجر کے لئے اختیار شرط ہو تو وہ اس کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتے ہیں امام شافعی کے یہاں عقد اجارہ میں اختیار کا ہونا درست ہی نہیں اس لئے کہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا۔ یعنی اگر اختیار ثابت ہو تو مدت اختیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے ان کا واپس کرنا ممکن نہیں حالانکہ اختیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر اختیار مہاجر کے لئے ہو تو وہ بھی پورا معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت اختیار میں کچھ منافع گزر چکے تو نوا قبل از تسیم بالغ کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی۔ اور ان میں سے ہر ایک ثبوت اختیار سے مانع ہے۔

قوله ولنا انه عقد الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح کے مانند نہیں ہے) جس کے لئے مجلس قبضہ کا ہونا ضروری نہیں (پس یہ صرف وسلم کی طرح بھی نہیں ہے) تو بیع کی طرح اس میں بھی اختیار شرط صحیح ہوگا اور بیع واجارہ میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے کہ دو تین روز غور کر لے تاکہ خسارہ نہ ہو۔ اور اجارہ میں اگر کچھ معقود علیہ فوت ہو جائے تو بالاتفاق اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے تو ایسے ہی اختیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکے گا بخلاف بیع کے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے اجارہ میں ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بیع میں کل کی واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔

### اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعی کا نقطہ نظر

قال و تفسخ الاجارة بالاعذار عندنا وقال الشافعی لا تفسخ الا بالعیب لان المصافع عده بمزلة الاعیان حتی یجوز العقد علیها فاشبه البیع ولنا ان المنافع غیر مقبوضة وهی المعقودة علیها فصار العذر فی الاجارة كالعیب قل القبض فی البیع فتفسخ به اذ المعنی یجمعهما وهو عجز العاقد عن المضی فی موجه الا بتحمل ضرر زائد لم یتحقق به وهذا هو معنی العذر عندنا وهو کم استاجر حدادا لیقلع ضرره لوجع به فسكن الوجع او استاجر طبایخا لیطبخ له طعام الولیمة فاحتلعت منه تفسخ الاجارة لان فی المضی علیه الرام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد

ترجمہ اور فسخ کر دیا جائے گا اجارہ عذروں کی وجہ سے ہمارے نزدیک۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ فسخ نہیں کیا جائے گا مگر عیب کی وجہ سے کیونکہ منافع ان کے نزدیک بمنزلہ اعیان ہیں یہاں تک کہ ان پر عقد جائز ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع مقبوض نہیں ہیں اور وہی معقود علیہ ہیں۔ پس اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو بوجہ عذر فسخ کر سکتا ہے کیونکہ سبب دونوں کو جامع ہے اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے جراح کو مزہوری پر لیا کہ اس کی دوا والی ڈاڑھ اکھاڑ دے پھر درد تھم گیا یا باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ

اجارہ پورا کرنے میں ایک زائد ضرر لازم کرنا ہے جس کا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا تھا۔

تشریح... قوله و تفسخ الاجارۃ

(۱) ہمارے نزدیک اجارہ عذر کی وجہ سے بھی فسخ کیا جاسکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ابو ثور کے نزدیک صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے یہاں منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک منافع پر عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا کہ جیسے بیع کو عیب کے بغیر واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا۔ قاضی شریعت اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک تو بلا عذر بھی فسخ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں اجارہ لازمی عقد نہیں ہے۔

قوله ولنا ان المنافع الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع ابھی مقبوض نہیں حالانکہ یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اس لئے کہ جواز فسخ کا جو سبب ہے وہ بیع اور اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر ایسا مزید ضرر اٹھا کر جس کا استحقاق بذریعہ عقد نہیں ہوا۔ اور ہمارے یہاں عذر کے یہی معنی ہیں کہ عاقد اگر اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقد اجارہ سے لازم نہیں ہوتا۔

تنبیہ شیخ ابن العز نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اعذار اور موت متعاقبین سے اجارہ کا فسخ ہونا ایک ایسی بات ہے جس پر نہ کوئی نص موجود ہے نہ قول صحابی نہ اجماع بلکہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ بیع پر قیاس ہے مگر موصوف کا یہ اعتراض نہایت ہی بودا ہے اس لئے کہ شرعی اولہ اربعہ میں سے قیاس ایک مستقل دلیل ہے جس کا تحقق حکم شرعی کے اثبات کے لئے کافی ہے جو مانحن فیہ میں موجود ہے۔

قوله وهو كمن استأجر الخ - یہاں سے موجب فسخ اعذار کی چند صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) ایک شخص نے دردناک ڈاڑھ اکھینے کے لئے کسی اجارہ کو اجرت پر لیا پھر ڈاڑھ اکھینے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں صحیح سالم ڈاڑھ کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔

(۲) کسی نے ایک باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا وہ مرگئی تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر اجارہ فسخ نہ ہو بلکہ پورا کرنا لازم ہو تو مستاجر کے ذمہ مزید ضرر لازم آئے گا جس کا استحقاق بذریعہ عقد اجارہ نہیں ہوا تھا۔

دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ثمن سے ادا کیا جاسکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اس کو دین کے بدلے بیچ دے

و كذا من استأجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكذا اذا أجرة دكانا او دارا ثم افلس ولزمته ديون لا يقدر على قضائها الا بضمن ما أجرة ففسخ القاضى العقد وباعها في الدين لان في الجرى على موجب العقد

الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضى العقد اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضى فى النقص وهكذا ذكر فى الزيادات فى عذر الدين وقال فى الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضى ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض فى المبيع على ما مر فينفرد العاقد بالفسخ ووجه الاول انه فصل مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضى ومنهم من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدین يحتاج الى القضاء لظهور العذر

ترجمہ ایسے ہی اگر کسی نے دکان کرایہ پر لی بازار میں تاکہ تجارت کر لے۔ پھر اس کا مال جاتا رہا۔ اسی طرح جب دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس کے ذمہ اتنے قرضہ ہو گئے جن کو ادا نہیں کر سکتا مگر کرایہ پردی ہوئی چیز کی قیمت سے تو فسخ کر دے قاضی عقد اور بیچ دے اس کو قرض میں کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں ضرر زائد لازم کرنا ہے جس کا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا۔ اور وہ قید ہو جانا ہے کیونکہ کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پھر یہ کہنا کہ قاضی عقد فسخ کر دے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کی بابت مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ وہ تمام امور جن کو ہم نے ذکر کیا کہ وہ عذر ہیں ان میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کے درجہ میں ہے جیسا کہ گذر چکا۔ پس فسخ کرنے میں عاقد مستقل ہوگا اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو قاضی کا لازم کرنا ضروری ہے اور بعض مشائخ نے تطبیق دی ہے پس کہا ہے کہ اگر عذر ظاہر تو قضاء کی ضرورت نہیں اور اگر غیر ظاہر ہو جیسے قرضہ تو ظہور عذر کے لئے قضاء کی ضرورت ہے۔

تشریح.... قوله وكذا من استاجر دكاناً..... الخ

(۳) ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا تو وہ لا محالہ اجارہ فسخ کرے گا یہ تو عذر مستاجر کی مثال ہے۔ عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر مفلس ہو گیا اور اس پر اتنے قرضے چڑھ گئے جن کی ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ جو چیز اس نے کرایہ پردی ہے اس کو فروخت کرے اس کے دیون سے ادا کرنے تو یہ صحیح عذر ہے پس قاضی اجارہ فسخ کر کے اس کا مکان یا دکان قرضہ میں فروخت کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں اس کے ذمہ ایسا زائد ضرر لازم ہو جاتا ہے جس کا وہ عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ ضرر زائد یہ ہے کہ قرضہ ادا نہ کرے تو گرفتار کر کے قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا بشرطیکہ دوسرا مال ہو اور کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔

قوله ثم قوله فسخ القاضى الخ - یعنی امام قدوری نے مختصر میں جو یہ کہا ہے فسخ القاضی العقد یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور عذر قرضہ کی بابت زیادات میں بھی یوں ہی مذکور ہے اور اسی کو شمس الدائمہ سرخسی نے صحیح کہا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ ”جن امور کو ہم نے عذر بیان کیا ہے ان تمام میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت ہے کہ اجارہ فسخ ہونے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہے اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا اس لئے ضروری ہوا کہ قاضی اپنے حکم



سے شیخ اجارہ لازم کرے۔ اور بعض مشائخ نے ان دونوں روایتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر عذر بالکل ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت ہوگی۔ شیخ محبوبی اور قاضی خان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

والعذر الظاهر مثل استیجار الحداد لقلع الضرر او الطباخ بطبخ طعام الوليمة

کرایہ پر چوپایہ لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو یہ عذر ہے

ومن استأجر دابة ليسافر عليه ثم بداله من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر رائد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر وان بدا للمكاري فليس ذالك بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره ولو مرض المواجه فقعد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر الكرخي انه عذر لانه لا يعرى عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار

ترجمہ کسی نے جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اس کی رائے بدل گئی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ موجب عقد پر چلے تو اس کو ضرر زائد لازم ہوگا اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ حج کو جاتا ہو اس کا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا برائے تجارت جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا اور اگر کرایہ پر دینے والے کی رائے بدلی تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ اس کو یہ ممکن ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاعر دیا ذکر کے ساتھ جانور بھیج دے اور اگر موجد یہ کہ جو کچھ بیٹھ رہا ہے جواب یہی ہے۔ مبسوط کی روایت پر اور امام کرخی نے ذکر کیا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں۔ پس بوقت ضرورت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا نہ کہ بحالت اختیار۔

تشریح قولہ ثم بداله الحج۔ تمہارا اور جمل وغیرہ میں ہے کہ بد (ن) بدو، بداء بمعنی ظاہر ہونا ہے اور بدالی فی هذا الامر اس وقت بدلتے ہیں جب پہلی رائے بدل جائے۔ اسی سے کہتے ہیں فلان ذو بدوات کہ فلاں شخص مختلف رایوں والا ہے یعنی اس کی رائے میں کوئی پختگی نہیں ہے۔

ثم بداله من السفر کا مطلب یہ ہوا۔ بداله صلاح خلاف ما قصدہ من السفر یعنی پہلے جو سفر کا ارادہ کیا تھا اس کے خلاف کی بہتری ظاہر ہوئی۔ پس بد فعل کا فعل محذوف نہیں بلکہ بدالت محل کلام۔ فعل مضمرب ہے ہذا اس کی طرف ضمیر کا لفظ صحیح ہے کما فی قولہم ان كان غذا فانتسى ان كان ما حن فيه غذا فانتنى عبارت کتاب کا مطلب اور مسئلہ کا حکم ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے

ومن أحر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانما امر زائد قال و اذا استأجر الحياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزم الضرر بالمضى على موجب العقد لفوات مقصوده وهو رأس ماله وتأويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذي يحيط باجر فرأس ماله الخياط والمخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وان اراد ترك الحياطة وان يعمل في الصرف فهو

لیس بعذر لاند یمکہ ان یقعد الغلام للخیاطۃ فی ناحیۃ وهو یعمل فی الصرف فی ناحیۃ وهذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطۃ فاراد ان یترکھا ویشتغل بعمل آخر حیث جعله عذرا ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یمسکہ بین العملین اما ہننا العامل شخصان فامکنہما

توضیح اللغة استر باح نفع اٹھانا۔ خیاط درزی۔ غلام لڑکا۔ فافلس دیوالیہ ہونا یا خیط (ض) حیاطۃ سینا۔ خیط دھاگا۔ مخیط سینے کا آلہ سوئی، مقراض قینچی صرف زرگری ناحیہ جانب۔

ترجمہ کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ مقتضائ عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ کسی درزی نے ایک بچہ کو اجرت پر لیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے۔ کیونکہ موجب عقد کے موافق چلنے سے اس کو ضرر لاحق ہو گا۔ اس کا مقصود فوت ہو جانے کی وجہ سے جو اس کا رأس المال ہے۔ اور مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو اپنے لئے کام کرتا ہو یا وہ درزی جو اجرت پر سیتا ہو تو اس کا رأس المال دھاگا سوئی اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا اور اگر درزی نے سلائی کا کام چھوڑ کر صرافی کا کام کرنا چاہا تو یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ بچہ کو ایک نوے میں سلائی کے لئے بیٹھ لے اور دوسرے کو نے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ اس کے خلاف ہے جب اس نے سلائی کے لئے دکان کرایہ پر لی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا کہ اس کو امام محمدؒ نے عذر قرار دیا ہے کیونکہ ایک شخص کو دو کاموں کے درمیان جمع کرنا ناممکن ہے اور یہاں کام کرنے والے دو ہیں۔ پس ہر ایک کو اپنا کام کرنا ممکن ہے۔

تشریح۔۔۔ قوله ومن اجر عبده..... الخ۔

ایک شخص نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مقتضائ عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو توڑ دیا جائے تو پھر تو کوئی اجارہ بھی صحیح سالم نہیں رہ سکتا۔ پس لوگوں کی ضرورتیں معطل ہو کر رہ جائیں گی۔

فائدہ پھر صورت مذکورہ میں موجز اپنے غلام کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں الفقہاء روایات کا اختلاف ہے۔ شیخ شمس الامامہ سرخسیؒ نے اصل یعنی مبسوط کے اجارات کی شرح میں کہا ہے کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستجر ساقط ہونے تک موقوف رہے گی اور مستاجر اس بیع کو توڑ نہیں سکتا صدر شہید کا میلان اسی طرف ہے۔ یہاں تک کہ مفتی اس کے جواب میں یوں لکھے کہ مستجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں۔

قوله واذا استاجر الخياط - الخ - ایک درزی نے کوئی بچہ سالانہ چالیس روپیہ اجرت پر مقرر کیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتضائ عقد کے موافق چلنے میں اس کو ضرر لاحق ہو گا۔ اس لئے کہ اس کا جو مقصد تھا وہ فوت ہو گیا یعنی اس المال تو دھاگا سوئی قینچی ہے جس میں افلاس کا تحقق نہیں ہو سکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ کبھی اجرت پر کام کرنے والا بھی عاجز ہوتا ہے بایں طور کہ لوگوں کو اس کی خیانت معلوم ہو گئی اور وہ اس کے ساتھ

معاملہ کرتے سے بچنے لگے۔

کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا تو عذر ہے

ومن استاجر غلاما لخدمته في المصر ثم سافر فهو عذر لانه لا يعرى عن الزام ضرر زائد لان خدمة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر وكل ذالك لم يستحق بالعقد فيكون عذرا وكذا اذا اطلق لما مر انه يتقيد بالحضر بخلاف ما اذا اجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذا المستاجر يمكنه استيفاء المنفعة من المعقود عليه بعد غيبته حتى لو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السكنى وذاك ضرر.

ترجمہ کسی نے غلام اجارہ پر لیا تا کہ وہ اس کی خدمت کرے شہر میں پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر زائد کے الزام سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت زیادہ شاق ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی امر بھی عقد کے ذریعہ سے مستحق نہیں ہوا تو یہ عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ یہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مکان اجارہ پر دیا پھر سفر اختیار کر لیا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ مستاجر کو معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے جو خر کے غائب ہونے کے بعد بھی یہاں تک کہ اگر مستاجر سفر کا ارادہ کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اس میں سفر سے روکنا ہے یا رہائش کے بغیر اجرت لازم کرنا ہے اور یہ ضرر ہے۔

تشریح قوله ومن استاجر غلاما الخ - ایک شخص نے کوئی غلام اس لئے اجارہ پر لیا کہ اس سے شہر میں خدمت لے گا پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ نسخ اجارہ کے لئے عذر ہے۔ کیونکہ اجارہ کو باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے ادھر سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنے عقد اجارہ سے مستحق نہیں ہوا لہذا یہ نسخ اجارہ کے لئے عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا اور یوں کہا استاجرت منك هذا العبد للخدمة اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تب بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی شرط کے بغیر اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔

زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین  
میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں

مسائل منشورہ قال ومن استاجر ارضا او استعارها فاحرق الحصائد فاحرق شنى في ارض اخرى فلا ضمان عليه لانه غير متعدي في هذا التسبيب فاشبه حافر البئر في دار نفسه وقيل هذا اذا كانت الرياح هادئة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة يضمن لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه قال و اذا اقعده الخياط او الصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف فهو جائز لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذه بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل فينتظم بذلك المصلحة فلا تضره الجهالة فيما يحصل

ترجمہ (یہ متفرق مسائل ہیں) کسی نے ایک زمین اجارہ یا عاریت پر لی اور ڈھنڑر جلائے۔ پس اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تادان نہیں ہے۔ کیونکہ اس سبب انگیزی میں وہ متعدی نہیں ہے تو اپنے گھر میں کنواں کھودنے والے کے مشابہ ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب ہواڑ کی ہوئی ہو بعد میں بدل جانے اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

کیونکہ آگ جلانے والا جانتا ہے کہ آگ صرف اسی کی زمین تک ٹھہری نہیں رہے گی۔ اگر بٹھا دیا یا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اس شخص کو جو اس کو آدھے پر کام دیتا جائے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت شرکت وجوہ ہے۔ پس یہ اپنی وجاہت سے کام قبول کرتا ہے۔ اور وہ اپنی مہارت سے کام کرتا ہے۔ اس طرح کرنے سے مصلحت کا نظم ہوگا۔ پس جو کچھ حاصل ہوا اس کا مجہول ہونا کچھ مضرت نہ ہوگا۔

تشریح قوله ومن ستاجر ارضا الخ۔ کسی نے اجارہ یا عاریت کی زمین میں کھیتی کی ٹھونیاں جلائیں اور اس کی وجہ سے دوسرے کی زمین میں کھلیاں وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو ٹھونیاں جلانے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مباشر ہے تو اس کا فعل تعدی پر موقوف نہ ہوگا۔ اور وجہ دراصل یہ ہے کہ مباشرت بذات خود علت ہے تو اس کا حکم عذر کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ رہا سبب سود و ہذات خود علت نہیں تو اس کو علت کے ساتھ لاحق کرنے کے لئے صفت تعدی کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ احراق حصائد مباح ہے تعدی نہیں ہے۔ فلا یضاف التلف الیہ۔

پھر شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ حکم مذکور یعنی عدم ضمان اس وقت ہے جب جلاتے وقت ہوا تیز و تند نہ ہو ورنہ جلانے والے پر تادان ہوگا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آگ ایک جگہ نہیں ٹھہرے گی۔

قوله هادئة الخ۔ شیخ سنناتی فرماتے ہیں کہ لفظ ہادئہ بمعنی ساکنہ نون کے ساتھ ہے جو بدن (ض) ہدوئاً سے ہے بمعنی سکون اسی سے بدنہ اور ہدون صحیح اور سکون کو کہتے ہیں۔ بعض نسخوں میں ہادئہ ہمزہ کے ساتھ ہے جو بداء سے ہے بمعنی حرکت و آواز وغیرہ میں سکون ہوتا۔ قال الشاعر۔

ان السباع لتهدی فی فرا مسہا  
والناس لیس بہا دشر ہم ابدا

قوله واذا افعد الخ کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تا کہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار ہو دے اور معاملہ نصفاً نصف اجرت طے کیا تو قیاس کی رو سے گویا جائز ہے اور امام شافعی عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو چیز اس کے عمل سے حاصل ہوگی وہ مجہول ہے۔ نیز مالک دکان کا رأس المال صرف منفعت ہے جو شرکت کا رأس المال نہیں ہو سکتا۔ لیکن استحساناً صحیح ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت وجوہ ہے جو جائز ہے پس یہ شخص جس کو بٹھلایا ہے اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا۔ اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کر لے گا۔ پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضرت نہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان کی بہ نسبت قیاس اولیٰ ہے۔

تنبیہ صاحب ہدایہ نے صورت مذکورہ کو شرکت وجوہ کہا ہے اور شراح نے وجہ استحسان کی تعلیل میں کہا ہے کہ یہ شرکت صنایع ہے۔ جس کو شرکت تقبل بھی کہتے ہیں اور موصوف کا قول فہذا (بوجاہتہ) شرکت صنایع کے زیادہ مناسب ہے۔



اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہونے کے لئے لیا اجارہ جائز ہے  
اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا

قال ومن استاجر حملاً يحمله عليه محملاً وراكبين الى مكة جاز وله المحمل المعتاد وفي القياس لا يجوز  
وهو قول الشافعي للجهالة وقد يفصلي ذلك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الراكب وهو  
معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة يرتفع بالصرف الى المتعارف فلا تفضي الى المنازعة وكذا اذا لم  
يسر الوطاء والدثر قال وان شاهد الحمل المحمل فهو اجود لانه انفى للجهالة واقرب الى تحقيق الرضاء  
قال وان استاجر بعيراً ليحمل عليه مقداراً من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يزيد عوض ما اكل لانه  
استحق عليه حملاً مسمى في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ورد  
الزاد معتاد عند البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق

توضیح اللغۃ جمل اونٹ۔ محس ہودہ، وطاء فرش، دثر دثار وہ کپڑا جس کو سونے والا اوڑھ کر بیٹے۔ جمال سارباں۔ بعیر اونٹ  
زاد توشہ۔

ترجمہ کسی نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تاکہ اس پر ایک محمل دو سوار بھٹا کر مکہ تک جائے تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا  
اختیار ہوگا اور قیاس میں جائز نہیں اور یہی امام شافعی کا قول ہے جہات کی وجہ سے جو کبھی جھگڑے تک پہنچ دیتی ہے۔ وجہ استحسان یہ  
ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے جو معلوم ہے ورمحمل تابع ہے اور اس میں جو جہات ہے وہ متعارف کی طرف پھرنے سے دور ہو جاتی  
ہے تو جھگڑے تک نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کے کپڑے دکھلائے نہ گئے ہوں اور اونٹ والے نے محمل کو  
دیکھ لیا تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ یہ جہالت کو زیادہ دور کرنے وال اور تحقیق رضاء کے قریب تر ہے۔ اگر ایک اونٹ زادراہ کی ایک  
مقدار کے لئے اجارہ پر لیا پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھایا تو جس قدر کھایا ہے اتنا ہی زاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ پورے  
راستہ میں بیان کردہ بوجھل دے کا مستحق ہے تو یہ پورا حق حاصل کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زادراہ کے علاوہ کوئی کسی یا وزنی چیز ہو اور  
زادراہ وٹا نامعتاد ہے۔ بعض کے نزدیک پانی دنانے کی طرح تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

تشریح قوله ومن استاجر حملاً الخ کسی نے ایک اونٹ مکہ تک محمل (ہودہ) ادنے اور دو آدمی سوار ہونے کے لئے اجرت  
پر لیا تو یہ قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام شافعی اور امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ طول و عرض، ثقل و خفت بہ اعتبار سے معقول  
عیہ مجہول ہے۔ اور یہ ایسی جہات ہے جو بعض اوقات جھگڑے تک پہنچ دیتی ہے۔ لیکن استحساناً جائز ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل  
مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے۔ یعنی وگوں کا بوجھ قریب قریب یکساں ہوتا ہے۔ رہا محمل سو وہ تابع ہے اور اس کے طول و عرض وغیرہ  
میں جو جہات ہے وہ محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہوسکتی ہے تو جھگڑے کی نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کی چادر  
وغیرہ نہ دکھائی ہو تب بھی اجارہ جائز ہے۔ اور اونٹ وال ان چیزوں کو دیکھ لے تو اور بہتر ہے۔

قوله وان استاجر بعيراً الخ - زید نے توشہ کی ایک معین مقدار اٹھانے کے لئے ایک اونٹ اجرت پر لیا پھر راہ میں کچھ توشہ

کھالیا تو اتنا ہی تو شہ اور بڑھا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں معین مقدار اٹھانے کا حقدار ہے امام شافعیؒ اور ایک قول میں احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر اس کا رواج ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر زادراہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے۔

قوله ورد الزاد معتاد... الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ مسافر لوگ زادراہ میں سے جس قدر کھا لیتے ہیں اس کی جگہ دوسرا نہیں اٹھاتے پھر شرط کے بغیر یہ کیونکر جائز ہوگا؟  
جواب کا حاصل یہ ہے کہ جیسے مسافروں میں پانی کی مقدار بار بار پوری کر لینا متعارف ہے ایسے ہی بعض لوگوں کے نزدیک زادراہ کی کمی کو پورا کر لینا بھی معتاد ہے پس یہاں عرف مشترک ہو جو مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس شرط کے بغیر اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ ہاں اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کر لے گا تو شرط کے بموجب پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا کرتا جائے گا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے۔



## کتاب المکاتب

غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم

فقال واذا كاتب عبده او امته على مال شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتباً

ترجمہ . جب مکاتب کیا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال کے عوض جس کو اس پر شرط کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا۔

تشریح قولہ کتاب الخ۔ بقول صاحب نہایہ عقد اجارہ کے بعد عقد کتابت لانے کی مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں مال اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ اس میں ذکر عوض کے ساتھ اصلاً ایجاب و قبول کی احتیاج ہوتی ہے اور علامہ اتقنی صاحب غایۃ البیان نے جو یہ کہا ہے کہ کتابت کو عتاق کے بعد مانا چاہیے تھا اس واسطے کی کتابت کا مال ولاء ہے اور مال ولاء احکام عتق میں سے ہے۔ اسی لئے حاکم شہید نے کافی میں کتاب المکاتب اور کتاب ولاء کو کتاب العتاق کے بعد ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کیونکہ عتاق میں غلام کی ذات کو اپنی ملک سے بلا عوض نکالا جاتا ہے اور کتابت میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں ملک رقبہ ایک شخص کیلئے ہوتی ہے اور اس کی منفعت غیر کے لئے ہوتی ہے اور یہ بات اجارہ کے زیادہ مناسب ہے۔ لہذا نسبتہ الذاتیات اولیٰ من نسبتہ العرضیات۔ رہا صاحب کافی کا ولاء کو ذکر کرنا سو وہ عتاق کے ساتھ ولاء کی مناسبت کے بیان کے لئے ہے نہ کہ عتاق کے ساتھ مکاتب کی مناسبت کے بیان کے لئے۔

قولہ المکاتب الخ۔ لفظ مکاتب، کاتبہ مکاتبۃ سے اسم مفعول ہے بمعنی مال معین کی ادائیگی کی شرط پر آزاد کرنا اور یہ اصل میں کتب (ن) کتابۃ سے ہے بمعنی جمع کرنا۔ چنانچہ لشکر کے ایک جی گروہ کو کتبہ کہتے ہیں۔ اور اسی سے کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے۔ ومنہ یقال کتب النعل والقربة۔ جوتے یا مشک کو دو ہرے تسمہ سے سی دیا۔

کافی و کفایہ وغیرہ میں اس کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے: ”الکتابۃ تحریر ید فی الحال و رقبۃ عند اداء المال“ غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں یعنی عقد کتابت کے بعد غلام تصرف کے بعد اعتبار سے آزاد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اس کو اپنی کمائی میں تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن رقبہ اور ذات کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد ہوتا ہے۔ گویا ملک ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ باعتبار انجام۔

فائدہ علامہ دمیری نے شرح منہاج میں لکھا ہے کہ معنی مذکور میں کتابت ایک اسلامی لفظ ہے جو زمانہ جاہلیت میں معروف نہیں تھا۔ بقول بعض سب سے پہلے جس شخص کو مکاتب کیا گیا وہ حضرت عمر فاروقؓ کا غلام ابو مسیہ تھا۔

قولہ واذا كاتب الخ۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے لفظ کاتب باب مفاعلت سے استعمال کیا ہے جو دو کے



درمیان متفقہی اشتراک ہوتا ہے اس لئے کہ آقا اپنی طرف سے حق نامہ لکھتا ہے اور غلام قسطوں کی ادائیگی۔ اس لحاظ سے اصل فعل میں دونوں مشترک ہیں، پس آقا مکاتب بالکسر ہے اور غلام مکاتب بالفتح۔

### مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت

اما الجواز فلقوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ و هذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلا بد من التزامه

ترجمہ بہر حال جائز ہونا سوار شاد باری کی وجہ سے ہے ”تو ان کو لکھ کر دو۔“ اگر سمجھوان میں کچھ نیکی ”اور یہ امر ایجاب نہیں باجماع فقہاء بلکہ امر استحباب ہے یہی صحیح ہے پس اباحت پر محمول کرنے میں شرط کو لغو کرنا ہے کیونکہ کتابت تو اس کے بغیر بھی مباح ہے رہا استحباب سو وہ شرط کے ساتھ معلق ہے۔ اور خیر مذکور سے مراد جیسا کہا گیا ہے یہ ہے کہ غلام آزادی کے بعد مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے اگر وہ ان کے لئے مضر ہو تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے اگرچہ صحیح ہو جائے گا اگر کر لیا۔ رہا غلام کے قبول کرنے کا شرط ہونا سو اس لئے کہ وہ مال ہے جو اس کو لازم ہوگا تو اس کا التزام ضروری ہے۔

تشریح قوله الجواز الخ۔ عقد کتابت کے جواز کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَكَاتِبُوهُمْ ان علمتم فيهم خيراً“ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام یا لونڈی کہے کہ میں اتنی مدت میں اس قدر مال تجھ کو کمادوں تو مجھے آزاد کر دے تو، لک کو چاہئے کہ قبول کر لے اور لکھ دے جب کہ وہ سمجھے کہ واقعی اس غلام یا لونڈی کے حق میں آزادی بہتر ہوگی۔ قید غلامی سے چھوٹ کر چوری یا بدکاری اور طرح طرح کی بد معاشیاں کرتا نہ پھرے گا۔

سعید بن منصور نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے۔ ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا كان لاحد اكن مكاتب فملك ما يوذى فلتحتجب منه“ وفيه احاديث كثيرة سواه ”نیز کتابت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے۔

قوله وهذا ليس الخ۔۔ مذکورہ آیت میں ”کاتبوا“ امر وجوب کے لئے ہو یا غیر وجوب کیلئے بہر صورت عقد امر باجماع فقہاء حسن، شعی، سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی وغیرہ علم ایجابی نہیں بلکہ حکم مندوب ہے۔

قوله باجماع بين الفقهاء الخ۔ تاج الشریعہ، صاحب معراج و صاحب کفایہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اجماع فقہاء کی قید کے ذریعہ۔ داؤد ظاہری اصفہانی، اس کے تبعین، عمرو بن دینار، ضحاک، اسحاق عطاء اور امام احمد وغیرہ کے قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور ایجابی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا سے مکاتبہ کی درخواست کرے اور آقا اس میں خیر سمجھے تو اس کو مکاتب کرنا ضروری ہے۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صاحب کشف نے آیت مذکورہ کی تفسیر میں کہا ہے۔

و هذا الامر للنسب عند عامة العلماء وعن الحسن ليس ذاك بعزم ان شاء كاتب وان شاء لم يکاتب وعن عمر هي عزمة من عزومات الله وعن ابن سيرين مثله وهو مذهب داود اهـ۔

پس حضرت عمرؓ جو فقہ و روایت میں مشہور اجلہ صحابہ میں سے ہیں اور حضرت ابن سیرین جو

اعیان تابعین اور کبار فقہاء میں سے ہیں۔ جب ان کے نزدیک امر مذکور برائے وجوب ہے تو اجماع فقہاء کا دعویٰ کیسے صحیح ہو

سکتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ کشاف کا مذکورہ مضمون صرف اس پر دال ہے کہ اس امر کا برائے وجوب ہونا ان حضرات سے مروی ہے نہ یہ کہ ان

کا مقرر مذہب یہی ہے کہ کتابت واجب ہے حالانکہ صاحب ہدایہ کا کلام اسی پر مبنی ہے جو فقہاء کا مقرر مذہب ہے۔

قوله هو الصحيح الخ۔ ہوا صحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے اس قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور برائے اباحت ہے نہ کہ

برائے ندب جیسے آیت ”وَإِذَا حَلْتُمْ فَاصْطَبُوا، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ“ میں

ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ اباحت پر محمول کرنے میں شرط ”أَنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا“ کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ شرط بے فائدہ ہو جاتی

ہے (حالانکہ کلام الہی اس سے منزہ ہے) اس لئے کہ کتابت تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہے رہا اس کا مندوب ہونا (جو مباح سے بڑھ کر

ہے) سو وہ اس شرط کے ساتھ وابستہ ہے پس مندوب ہونے میں شرط کافی مدہ ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

قوله والمراد بالخیر الخ۔ آیت مذکورہ میں خیر آیا ہے اس کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، زید بن اسلم اور حضرت

عطاء سے حضرت وقت اور یعنی کسب (وکمائی) اور سفیان ثوری و حسن بصری سے امانت و دین، مجید، طاؤس، ابوصالح اور ابراہیم نخعی سے

مال و صلاح، صدق و وفاء، امانت و اداء منقول ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقول بعض خیر سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزاد ہونے کے بعد

مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر وہ امین و دیندار اور کمائی کرنے والا نہ ہو تو وہ مسلمانوں کے حق میں مضر ہی ہوگا۔ تو اس

صورت میں افضل ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے۔ لیکن اگر کر ہی دیا تو بلا کراہت جائز ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل

ہیں۔ البتہ امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابوالحسن بن القطان شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔

قوله واما اشتراط الخ۔ غلام کے قبول کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ کتابت کی وجہ سے اس کے ذمہ مال لازم ہوگا تو یہ

ضروری ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

### مکاتب کی آزادی اداء بدل کتابت کے بعد ہی ہوگی

ولا يعتق الا باداء كل البذل لقوله عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداه الا عشرة دنائير فهو

عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضى الله عنهم وما اخترناه

قول زيد رضى الله عنه

ترجمہ اور آزاد نہ ہوگا مگر پورا بدل کتابت ادا کرنے سے کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ جو غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا۔ پس اس نے ادا

کر دیئے سوائے دس دینار کے تو وہ غلام ہی رہے گا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم باقی رہے

اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے جو اختیار کیا ہے وہ حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے۔

تشریح قوله ولا يعتق الخ۔ ہمارے یہاں عبد مکاتب اس وقت ہوگا جب وہ پورا بدل کتابت ادا کر چکے۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ،

زید بن ثابتؓ، عائشہؓ، ام سلمہؓ، عروہ بن الزبیرؓ، سعید بن المسیبؓ، زبیری قاسمؓ، سامؓ، سلیمان بن یسارؓ، عطاءؓ، قتادہؓ، سفیان ثوریؓ، اوزاعیؓ، ابن شبرمہؓ، ابن ابی نگیلؓ، اسحاق ابو ثورؓ، ابوسلیمانؓ، امام مالکؓ، امام شافعیؓ، امام احمدؓ۔ غرض جمہور مفتہا، اسی کے قائل ہیں۔

قوله ایما عبد الخ۔ اس کی تخریج اصحاب سنن اربعہ، دارقطنی اور حاتم نے عن عمرو بن شعیب عن ابی عن جدہ کی ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما عبد کاتب علی ماتہ اوقیۃ فاذا ہا الا عشر اواق فہو عبد، وایما عبد کاتب علی مائۃ دینار اھ" دوسری حدیث کی تخریج امام ابو داؤد نے بطریق مذکور کی ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المکاتب عبد مابقی علیہ من کتابۃ درہم اور ابن عدی نے اکمال میں اس کو حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے۔ "انہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم اواقہ" نیز امام مالک نے موطا میں حضرت ابن عمرؓ سے ابن ابی شیبہؓ نے حضرت عمرؓ سے، ابن عمرؓ، اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ "المکاتب عبد مابقی علیہ شیء من کتابتہ"۔

قوله وفيه اختلاف الصحاح الخ۔ یعنی مکاتب سب آزاد ہوگا؟ اس کے بارے میں آثار صحابہ مختلف ہیں۔ چنانچہ عبد الرزاق نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کیا ہے۔ "ان عمر بن الخطاب قال: اذا ادى المکاتب الا الشطر فلا رق علیہ" اور ابن شیبہؓ نے حضرت عمرؓ سے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے۔ "انہ قال: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم" نیز عبد الرزاق نے حضرت عائشہؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عمرؓ، اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ قال: اذا ادى قدر ثمنہ فہو غریم اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔

قال: اذا بقی علی المکاتب خمس اواق او خمس ذود او خمسة اوسق فہو غریم صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے عتق مکاتب کی بابت حضرت زید بن ثابتؓ کا قول اختیار کیا ہے۔ جو مسند شافعی و مصنف عبد الرزاق و ابن ابی شیبہؓ اور سنن بیہقی میں مروی ہے۔ و ذکرہ البحاری تعلیقاً۔

بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگر چہ آقائے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو و يعتق بادانہ وان لم يقل المولى اذا ادیتھا فانت حر لان موجب العقد یشت من غیر التصریح بہ کما فی البیع ولا یجب حط شیء من البدل اعتباراً بالبیع

ترجمہ اور آزاد ہو جائے گا بدل کتابت ادا کرنے سے اگر چہ آقائے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے تو آزاد ہے۔ کیونکہ عقد کا موجب ثابت ہو جاتا ہے اس کی تصریح کے بغیر جیسے بیع میں ہے اور بدل کتابت سے کچھ نہ کرنا ضروری نہیں بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح قوله و يعتق بادانہ الخ۔ جب مکاتب بدل کتابت ادا کر چکے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر چہ آقائے یہ نہ کہا ہو کہ جب بدل کتابت ادا کر دے تو تو آزاد ہے۔ نیز آقائے کتابت سے اس کی آزادی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ جو ہر نفی میں ابن ہشامؓ کی کتابت نو اور الفقہاء سے منقول ہے کہ اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے بجز امام شافعی کے ان کے یہاں آزاد نہ ہوگا یہاں تک کہ آقائے یہ کہے کاتبک علی کذا ان ادیتہ فانت حر۔ چنانچہ شرح و جیز میں ہے "ان لم یصرح بالتعلیق (بالاداء) ولا نواه لم یحصل

العتق ولم تصح الكتابة“ وجہ جواز یہ ہے کہ حریت عقد کتابت کا موجب ہے۔ اور مقتضائے عقد اس کی تصریح کے بغیر ہی ثابت ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ نیز لفظ کتابت عتق کے لئے موضوع ہے۔ اس لئے نہ لفظ عتق کے تکلم کی ضرورت ہوگی اور نہ اس کی نیت کرنے کی احتیاج ہوگی۔ جیسے لفظ تدبیر میں ہے۔ شیخ ابو بکر صاص فرماتے ہیں۔ کہ قول باری فکاتبو ہم ان علمتم فیہم خیرا بھی بلا شرط حریت اس کے جواز کا مقتضی ہے۔ جو اس پر دال ہے کہ لفظ کتابت متضمن حریت ہے۔ جیسے لفظ خلع متضمن طلاق، لفظ بیع متضمن تملیک عین، اجارہ متضمن تملیک منافع اور نکاح متضمن منافع بضع ہوتا ہے۔

قوله ولا حط شی الخ۔ بدل کتابت میں سے کچھ کم کر دینا آقا کے ذمہ واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر وہ از خود کچھ معاف کر دے تو یہ مستحب و مندوب ہے۔ احناف، امام مالک اور سفیان ثوری اما شافعی اور امام احمد کے نزدیک کچھ مقدار وضع کرنا واجب ہے اور دلیل یہ آیت ہے:

”وأتوہم من مال اللہ الذی اتاکم“ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں اتوا امر ہے اور مطلق امر برائے وجوب ہوتا ہے پھر اس کے مخاطب موالی مکاتب ہیں جن کو یہ حکم کیا گیا ہے کہ وہ بدل کتابت سے کچھ وضع کر دیں۔

جواب یہ ہے کہ آیت کے مخاطب خاص طور سے موالی مکاتب نہیں ہیں بلکہ اس کے مخاطب عام دولت مند مسلمان<sup>۱</sup> ہیں جن کو یہ حکم ہے کہ ایسے غلاموں کی امداد کرو مال زکوٰۃ سے ہو یا عام صدقات و خیرات سے تاکہ وہ جلد آزادی حاصل کر سکیں۔ چنانچہ مصارف زکوٰۃ میں جو وفی الرقاب کی ایک مد رکھی گئی ہے وہ انہی غلاموں کے آزاد کرانے کا فنڈ ہے۔ (خلفاء راشدین کے عہد میں بیت المال سے ایسے غلاموں کی امداد ہوتی تھی)۔

وجہ یہ ہے کہ آیت ”من مال اللہ الذی اتاکم“ میں مال سے مراد ظاہر اوہی مال ہے جو مامور بالایاء کی ملک ہو اور وہ مال صدقہ جو موال میں واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی وہ مال ہے جس کی ملکیت مالک کے لئے صحیح ثابت ہے اور اسی میں سے بعض کے اخراج کا حکم ہے (واما مال المکاتبہ فلیس بدین صحیح) علاوہ ازیں آیت میں ایاء کا حکم ہے جو اعطاء کو کہتے ہیں اور حط وضع کو اعطاء نہیں کہا جاتا۔ اور اتوا امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ برائے ندب<sup>۲</sup> ہے۔ اگر وجوب کیلئے ہوتا یا بدل کتابت سے کچھ وضع کرنا واجب ہوتا ہے تو حضرت عثمانؓ اپنے مکاتب کی بابت یہ ہرگز نہ فرماتے:

”واللہ لا اعطیک منها درهما“

سوال حضرت عطاء بن السائب سے مروی ہے کہ حضرت ابو عبد الرحمن نے اپنے ایک غلام کو مکاتب کیا اور چوتھائی بدل کتابت وضع کر کے فرمایا ان علیا کان یا امر نابذک ویقول: ہو قول اللہ ”وأتوہم من مال اللہ الذی اتاکم“۔

جواب ..... حافظ بیہقی نے ابوالتیاح سے روایت کیا ہے:

انہ اتی علیا فقال: ارید ان اکاتب، قال: اعنذک شیئ؟ فقال: لا فجمعہم علی بن ابی طالب فقال

① تفسیر طبری میں آیت مذکورہ کے ذیل میں حضرت حسن کا قول ”حث علیہ مولاء وغیرہ“ اور حضرت ابراہیم نخعی کا قول ”امر مولاء والناس جمیعاً ان یعبوہ“ اسی پر دال ہے۔ ۱۲

② وفی الجوہر النقی: المعجب من الشافعی کیف حمل الامر فی قوله تعالیٰ ”فکاتبوہم“ علی الذب وفی قوله ”وأتوہم علی الوجوب، ثم انہ جعل المخاطبین بذلک موالی المکاتبین ولیس الامر کذلک ۱۲۔



اعینوا احاکم، فجمعوا له بقیة عن مکاتبتہ فأتی علیا فسأله عن الفضیلة فقال: اجعلها فی المکاتیب۔

ابوالتیاح نے حضرت علیؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا میں مکاتبت کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا تیرے پاس کچھ ہے؟ اس نے کہا نہیں، پس حضرت علیؑ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ لوگوں نے اتنا مال جمع کر دیا کہ ان کی مکاتبت سے کچھ فاضل بچ گیا۔ ابوالتیاح نے فاضل مال کی بابت حضرت علیؑ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو مکاتبت غلاموں کے معاملہ میں صرف کر دو۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ "وأتوہم" کے مخاطب مام اہل اموال ہیں نہ کہ خاص طور سے موالی مکاتبت دوسرے یہ کہ اتوا امر وجوب کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ حضرت علیؑ نے ابوالتیاح کے آقا کو مال دینے یا کچھ بدل کتابت وضع کر کے لئے نہیں فرمایا بلکہ دوسرے لوگوں سے مال فراہم کرایا یہاں تک کہ اس میں سے بھی کچھ فاضل رہ گیا۔

سوال حافظ بیہقی نے تو صحابہ کی ایک جماعت سے یہی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرات بدل کتابت سے کچھ نہ کچھ وضع کر دیتے تھے۔

جواب یہ بھی ان حضرات کی طرف سے بطریق ندب واحسان ہوتا تھا نہ یہ کہ وہ اس کو واجب جانتے تھے۔ چنانچہ سنن بیہقی کا اثر ابن سیرین "کان یعجبہم (ای الصحابة) ان یدعوا له طائفة من مکاتبتہ" اس بارے میں صریح ہے کہ وہ حضرات ایسا ازرا احسان کرتے تھے۔<sup>①</sup>

قولہ اعتبارا بالبیع الخ۔ یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ عقد کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے تو جیسے بیع میں ثمن سے کچھ کم کر بائع کے ذمہ واجب نہیں۔ ایسے ہی مال کتابت سے کم کرنا آقا کے ذمہ واجب نہ ہوگا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔

### مال نقد اور قسط وار میعادی مقرر کرنا جائز ہے

قال و یجوز ان یشرط المال حالا ویجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعی لا یجوز حالا ولا بد من تنجیم لانه عاجز عن التسليم فی زمان قليل لعدم الاهلية قبله للرق بخلاف السلم علی اصله لانه اهل للملك فکار احتمال القدرة ثابتا وقد دل الاقدام علی العقد علیها فتثبت به ولما طاهر ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولان عقد معاوضة والبدل مقصود به فاشبه الثمن فی البیع فی عدم اشتراط القدرة علیه بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فيه معقود علیه فلا بد من القدرة علیه ولان مبنى الكتابة علی المساهلة فی مهله المولی ظاهرا بخلاف السلم لان مبناه علی المضایقة فی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرقة

ترجمہ اور جائز ہے یہ کہ شرط کیا جائے مال فی الحال یا میعاد قسط وار، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ فی الحال کی شرط کرنا اور قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے زمانہ میں ادائیگی سے عاجز ہے اس سے پہلے بوجہ رقیقیت عدم اہلیت کی وجہ سے بخلاف سلم کے ۱۱

① لانه لو كان، احادهم لسقط بعد عقد الكتابة هذا القدر، اذا كان المكاتب مستحقا له ۱۲۔

کے اصول پر کیونکہ وہ ملکیت کا اہل ہے۔ پس قدرت کا احتمال ثابت رہا اور عقد پر اقدام کرنا اسپر دال ہے تو اس سے قدرت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہماری دلیل ظاہر ہے اس آیت کا جو ہم نے تلاوت کی قسط وار کی شرط کے بغیر، اور اس لئے کہ کتابت بھی عقد معاوضہ ہے اور بدل معقود بہ ہے۔ پس بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا۔ اس پر قدرت کی شرط نہ ہونے میں۔ بخلاف سلم کے ہمارے اصول پر کیونکہ مسلم فیہ معقود علیہ ہے تو اس پر قدرت کا ہونا ضروری ہے اور اس لئے کہ کتابت کا مدار آسانی پر ہے۔ پس آقاء بظاہر اسے مہلت دے گا بخلاف سہم کے کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے اور فی الحال کی شرط میں جو نہی ادائیگی سے رکے گا فوراً غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

**تشریح** قوله ويجوز ان يشترط الخ عقد کتابت کی دو صورتیں ہیں۔ کتابت حالہ کتابت مؤجلہ، کتابت حالہ یہ ہے کہ غلام بدل کتابت فی الحال ادا کر دے۔ بان يقول المولى: کاتبت علی الف درهم (صرح به الو لو الجی فی فتاواہ)۔

کتابت مؤجلہ یہ ہے کہ بدل کتابت میعاد کی اور قسط واری ہو۔ ”بان يقول: کاتبتک علی الف درهم الی سنة یو دی کل شهر من النجم کذا“ میں نے تجھے ایک سالہ میعاد کی ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا کہ ہر ماہ اتنی قسط ادا کرتے رہنا۔

ہمارے یہاں اور ظاہر الروایہ میں امام احمد کے یہاں یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ رویانی وغیرہ بعض شوافع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن التین۔ امام مالک سے اس بارے میں کوئی نص نہیں۔ لیکن جواہر مالکیہ میں ہے۔

قال ابو بکر ظاہر قول مالک ان التجیم والتاجیل شرط فیہ.. ثم قال: وعلمنا ونا يقولون ان الكتابة الحالة جائزة.

**قوله وقال الشافعی** الخ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط جائز نہیں بلکہ قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مکاتب فی الحال اس کی ادائیگی سے عاجز ہے اس واسطے کہ عقد کتابت سے پہلے اس میں بوجہ رقیق ملک کی اہلیت نہیں تھی اور عقد کتابت کے بعد قبیل زمانہ میں مال کثیر کمالینے کی قدرت مادۃ ثابت نہیں ہوتی۔ پس وہ فی اغور بدل کتابت ادا نہیں کر سکتا لہذا قسط وار ہونا ضروری ہے۔

**قوله بخلاف السلم علی اصلہ** الخ۔ بخلاف بیع سلم کے کہ وہ فی الحال امام شافعی کے قاعدہ پر جائز ہے اس لئے کہ سلم کی صورت میں عقد سلم سے پہلے مسلم الیہ کو اسکے آزاد ہونے کی وجہ سے ملکیت کی لیاقت حاصل ہے تو عجز متعین نہ ہوا بلکہ قدرت کا احتمال ثابت رہا۔ یعنی آزاد آدمی کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے جس کی دلیل مسلم الیہ کا عقد سلم پر اقدام کرنا ہے۔ پس سلم میں فی الحال ادائیگی کی شرط کرنا جائز ہے۔ بخلاف کتابت کے کہ اس میں مکاتب بوجہ مملوکیت کسی مال پر قادر نہیں تھا تو وہ فی الحال ادا نہیں کر سکتا۔ لہذا اس میں فی الحال ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

**قوله ولما ظاہر ماتلونا** الخ۔ ہماری دلیل ایک تو ظاہر آیت ”فکاتبوہم“ ہے کہ اس میں تجیم وتاجیل یعنی فی الحال یا قسط وار ہونے کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے جو ایک طرح سے تنج کے درجہ میں ہوتی ہے۔

**دوسری دلیل** یہ ہے کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے جس میں عوض معقود بہ ہے کہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی۔ پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا۔ جیسے بیع میں ثمن ہوتا ہے کہ اس میں قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی لئے قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز ہے۔ اور یہ ثمن ہونے کی علامت ہے۔

سوال مکاتب کا ادائیگی سے عاجز ہو جانا موجب فسخ ہوتا ہے اور یہ بیع ہونے کی علامت ہے۔

جواب بدل کتابت میں دو جہتیں ہیں من وجہ ثمن ہے اور من وجہ بیع۔ پس ہم نے دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ بیع ہونے کے لحاظ سے کتابت فسخ ہو جائے گی اور ثمن ہونے کے لحاظ سے ادائیگی پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا۔ بخلاف سلم کے کہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتا ہے۔ یعنی برکات سے بیع ہوتا ہے یہاں تک کہ قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز نہیں پس مسلم فیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اس کے جائز ہونے کے لئے بائع کا بیع پر قدرت ہونا شرط نہیں ہے (للاحتماع علی حوار ابتیاع من لا یملک الثمن) اسی طرح کتابت میں بھی یہ شرط نہ ہوگا کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو۔

قولہ ولان مبنی الکتابۃ الخ - کتابت وسلم میں ایک وجہ فرق یہ بھی ہے کہ کتابت کا مدار آسانی اور ڈھیل پر ہوتا ہے۔ یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے ہی سے ہوتا ہے تاکہ غلام آزاد ہو جائے۔ پس اگر فی الحال ادائیگی کی قرارداد ہو تب بھی ظاہر یہی ہے کہ آقا سے مہلت دے گا بخلاف بیع سلم کے کہ اس کا مدار تنگی پر ہے کہ جانہن میں سے برائے اپنا حق کسب کر لینا چاہتا ہے۔ پس جس وقت واجب ہو اسی وقت وصول کرے گا۔

### غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم

قال وتجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان یعقل البیع والشراء لتحقق الايجاب والقبول اد العاقل من اهل القبول والتصرف سافع فی حقہ والشافعی یخالفا فیہ وهو بقاء علی مسألة اذن الصبی فی التجارۃ وهذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشراء لان القبول لا یتحقق منه فلا ینعقد العقد حتی لو ادى عنه غیرہ لا یعتق ویسترد ما دفع۔ قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفاء تودیہا الی نحو ما اول النعم کذا و آخرہ کذا فاذا اذیتها فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان هذه مکاتبۃ لانه اتی بتفسیر الکتابۃ ولو قال اذا اذیت الی الفاء کل شهر مائة فانت حر فهذه مکاتبۃ فی روایۃ ابی سلیمان لان التنجیم یدل علی الوجوب وذلك بالکتابۃ وفی سح ابی حفص لا یكون مکاتباً اعتبـاراً بالتعلیق بالاداء مـرۃ

ترجمہ اور جائز ہے کہ کم سن غلام کو مکاتب کرنا جب کہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو۔ ایجاب و قبول متحقق ہونے کی وجہ سے کیونکہ عاقل آدمی اہل قبولیت میں سے ہے اور تصرف اس کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف تجارت کے بارے میں اذن صبی کے مسئلہ پر مبنی ہے اور یہ حکم اس کے خلاف ہے جب وہ خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ اس کی جانب سے قبول متحقق نہیں ہو سکتا۔ پس عقد منعقد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تب بھی آزاد نہ ہوگا اور جو کچھ غیر نے دیا ہے وہ واپس لے لے گا۔ جس نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم کر دیئے جو تو مجھے قسط وار دے گا۔ پہلی قسط اور آخری قسط اتنی پس جب تو یہ ادا کر دے تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام ہے۔ پس یہ مکاتبہ ہے کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور اگر اس نے یہ کہا کہ جب تو ہزار درہم ادا کر دے ہر ماہ سو درہم تو آزاد ہے۔ تو یہ بھی مکاتبہ ہے۔ ابوسلیمان کی روایت میں۔ کیونکہ قسط کرنا وجوب پر دل ہے اور یہ وجوب کتابت کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور ابو حفص کے نسخہ میں غلام مکاتب نہ ہوگا یکبارگی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

**تشریح** قولہ وتجاوز الخ - اگر کوئی غلام کم سن ہو اور خرید و فروخت کو سمجھتا ہو کہ شراء جالب ہے اور بیع سالب - تو ہمارے یہاں ایسے صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے کیونکہ اس کی جانب سے ایجاب و قبول کا تحقق ہو جائے گا۔ امام شافعی اس میں ہمارے خلاف ہیں ان کے نزدیک عبد صغیر کو مکاتب کرنا جائز نہیں ان کا یہ اختلاف اس اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے کہ طفل میتر کو تجارت کی اجازت دینا صحیح ہے یا نہیں؟ سو ہمارے نزدیک صحیح ہے ان کے نزدیک صحیح نہیں۔

**قولہ ومن قال لعبدہ الخ** - جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کرے گا۔ ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی۔ یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کر دئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا۔ تو یہ کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ اب اس غلام سے یہ احکام متعلق ہوں گے اس کی بیع جائز نہیں رہے گی۔ بطریق تراضی کتابت کو نسخ کرنا جائز ہوگا اگر غلام نے کچھ بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ کفارہ میں دیئے جانے کا محل نہیں رہے گا بخلاف اس غلام کے جس کی آزادی ادائیگی مال پر متعلق ہو کہ اسکے حق میں یہ احکام برعکس ہوں گے۔

پھر کافی میں ہے کہ یہ صحت مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے صحیح نہیں اس لئے کہ ہمارے نزدیک کتابت میں نجوم اور قسطوں کو ذکر کرنا ایک زائد بات ہے جس کا وجود و عدم برابر ہے۔ پس قول مولیٰ "قد جعلت علیک الف درہم" باقی رہا جو بظاہر محتمل ضربیہ بھی ہے اور "فإذا ادیتھا فاست حر" تعلیق ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے اور یہاں کتابت کے معنی موجود ہیں اور جب کتابت بصورت اطلاق صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

**قولہ ولو قال اذا ادیت الخ** - اور اگر آقا نے اپنے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے ماہانہ سو درہم کر کے مجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے تو شیخ ابوسلیمان، موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (صاحب امام محمد) کی روایت میں آقا کا قول مذکور مکاتبہ ہے۔ اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آقا نے اس کو غلام کے ذمہ واجب کیا ہے اور یہ وجوب بذریعہ کتابت ہی ہوگا۔ کیونکہ تنجیم کا استعمال تخفیف و تیسیر کے لئے ہوتا ہے اور تخفیف مال میں ہوتی ہے اور مال کا وجوب کتابت سے ہوتا ہے (لان المولیٰ لا یستوجب علی عبدہ دیالاً بالکتابہ) پس ہم نے جان لیا کہ اس تنجیم سے آقا کا مقصد ایجاب بدل ہے۔

**قولہ وفی نسخة ابی حفص الخ** - اور شیخ ابو حفص کبیر احمد بن حفص متوفی ۵۲۱ھ (صاحب امام محمد) کے نسخہ (روایت) میں قول مذکور مکاتبہ نہ ہوگا۔ فخر الاسلام نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔ بدلیل آنکہ اگر آقا یہ کہے "اذا ادیت الی الفافی هذا لشہر فانت حر" تو یہ کتابت نہیں ہوتی پس ایسے ہی قول مذکور میں بھی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا گیا جو کتابت کے صائغ میں سے ہو۔ اس لئے کہ "کل شہر مائۃ" سے تنجیم نکلی اور تنجیم خصائص کتابت میں سے نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اس کو کتابت کی تفسیر قرار دیا جائے اس واسطے کہ تنجیم کبھی تو ہر قسم کے دین میں ہو سکتی ہے اور کبھی خود کتابت میں بھی نہیں ہوتی۔



جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا

قال و اذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى ولم يخرج عن ملكه اما الخروج من يده فلتحقيق معنى الكتابة وهو الضم فيضم مالكية يده الى مالكية نفسه او لتحقيق مقصود الكتابة وهو اداء البد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وان نهاه المولى واما عدم الخروج عن ملكه فلما رويانا ولا عقد معاوضة ومبناه على المساواة وينعدم ذلك بتنجز العتق ويتحقق بتأخره لانه يثبت نه نوع مالک ويثبت له في الذمة حق من وجه فان اعتقه عتق باعتاقه لانه مالک لرقبته ويسقط عنه بدل الكتابة لانه التزمه الا مقابلا بحصول العتق له وقد حصل دونه قال و اذا وطى المولى مكاتبته لرمه العقر لانها صار احص باجرانها توسلا الى المقصود بالكتابة وهو الوصول الى البدل من جانبہ والى الحرية من جانبها به عليه ومنافع البضع ملحقة بالاجزاء والاعيان وان جنى عليها او على ولدها لرمته الجنابة لما بينا وان اتد مالا لها غرم لان المولى كالا جنسى فى حق اكسابها وبفسها اذ لم يجعل كذلك لاتفه المولى فيمت حصول الغرض المبتغى بالعقد

ترجمہ جب کتابت صحیح ہو گئی تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل گیا اور اس کی ملک سے نہیں نکلا۔ آقا کے قبضہ سے نکل جانا تو کتابت متحقق ہونے کے لئے ہے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے قبضہ کی مالکیت کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یا کتابت کا متحقق ہونے کے لئے ہے۔ اور وہ اداء عوض ہے۔ پس مکاتب خرید و فروخت اور سفر میں جانے کا مختار ہو جاتا ہے گو آقا اس کو منع کر دے اور آقا کی ملک سے نہ نکلنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو مساوات ہے اور یہ بات فی الحال کی آزادی سے جاتی رہے گی۔ اور اس کے مؤخر ہونے سے متحقق ہوگی۔ کیونکہ مکاتب کو ایک قسم کی مالکیت بھی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔ اگر آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا تک اس کی ذات کا مالک ہے اور مکاتب کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا۔ مگر اپنے آزادی حاصل ہونے کے مقابلہ میں حالانکہ آزادی اس کے بغیر حاصل ہو گئی۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کو لازم ہوگا کیونکہ وہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو گئی۔ مقصود کتابت کی طرف توسل کے لئے اور وہ عوض تک پہنچنا ہے آقا کی جانب سے اور آزادی تک پہنچنا ہے مکاتبہ کی طرف سے بر بناء عوض مذکور، اور بضع کے منافع اجزاء و اعیان کے ساتھ ملحق ہیں اور آقا نے مکاتبہ پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو اس کو یہ جرم لازم ہے مکاتبہ کی کمائی اور اس کی ذات کے حق میں اس لئے کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو آقا اس کو تلف کر ڈالے گا پس عقد سے جو غرض مطلوب ہے اس کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح قوله و اذا صحت الخ۔ جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے پر اس کی ملک سے نہیں نکلتا۔ قبضہ سے نکل جانا تو اس لئے ہے تاکہ کتابت کے معنی جو ضم (ملانا) ہے وہ متحقق ہوں گو یا مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اس کو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار اور انجام کار اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے پس با اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا آقا کے قبضہ سے نکل جانا اس لئے ہے تاکہ کتابت کا جو مقصد (اداء عوض) ہے وہ حاصل ہو۔

مکاتب کو خرید و فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے (سفر طویل ہو یا قصیر) اگرچہ آقا نے اس کو سفر میں جانے سے منع فرمایا ہو۔ امام احمد اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر سفر میں نہیں جاسکتا۔ مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اور بعض شوافع نے طویل و قصیر سفر میں فرق کیا ہے۔

قوله واما عدم الخروج الخ - اور آقا کی ملک سے خارج نہ ہونے کی دلیل ایک تو حدیث مذکور ہے۔ ”المکاتب عبد بقى عليه درهم“۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو جائین سے مساوات کو چاہتا ہے۔ حالانکہ فی الحال غلام کے آزاد ہونے سے بات جاتی رہتی ہے۔ یعنی اگر وہ فی الحال آزاد ہو جائے اور آقا کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہوئے گی۔ حالانکہ آقا کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا تو مساوات جاتی رہی۔ اور اگر وہ ادائیگی مال کے بعد آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی۔ کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔

قوله فان اعتقه الخ - اگر مکاتب کرنے کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا ابھی تک اس کی ات کا مالک ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ مال دینے کا التزام اسی طور پر کیا تھا کہ اس کے عوض آزادی حاصل ہو۔ حالانکہ وہ اس کے بغیر ہی آزاد ہو گیا تو وہ اس کا ذمہ دار نہ رہا۔

قوله واذا وطى المولى الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کے ذمہ عتق لازم ہوگا۔ یعنی اسی جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہو وہ دین پڑے گا۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عتق واجب نہ ہوگا۔ امام عذہ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتبہ سے وطی کرنے کی شرط کر لی ہو تو واجب ہوگا ورنہ نہیں بلکہ سزا دی جائے گی۔ کیونکہ یہ وطی حرام ہے۔ بہر کیف حنفی و شوافع کے نزدیک وطی شرط کرنے کی صورت میں کتابت فاسد ہو جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک شرط فاسد ہوگی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔ امام احمد کے نزدیک شرط و عقد دونوں صحیح ہوں گے۔

قوله لا يها صارت احص الخ - وجوب عتق کی دلیل یہ ہے کہ مکاتبہ مذکورہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو چکی ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے کتابت کا مقصود حاصل کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ آقا کو مال کتابت حاصل ہو اور اس کے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو۔ اور عورت کے منفع بضعہ چونکہ بمنزلہ اجزاء عیان ہیں ”حيث قابلها الشرع بالا عيان قال الله تعالى وان تبغوا ماموالكم فبذل الاسكاتحقق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ پس اس سے منفعت حاصل کرنے میں آقا ضامن ہوگا۔

قوله وان جنى عليها الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی پر یا اس کے بچہ یا مال پر جنایت کی تو آقا کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا۔ بنی جنایت نفس کی صورت میں دیت اور جنایت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت دینی پڑے گی۔ کیونکہ پہلے گذر چکا کہ مکاتبہ اپنے اجزاء کی خود ہی مستحق ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا جیسا کہ شمس الائمہ بیہقی کی کفایہ میں مصرح ہے۔ اور اطلاق شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا۔ کہ مکاتب اور مکاتبہ کی کمائی اور ان کی ذوات کے حق میں آقا مثل اجنبی کے ہوتا ہے تو اجنبی کی طرح وہ بھی ضامن ہوگا۔ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو آقا اس کے مال کو تلف کر ڈالے گا اور عقد کتابت سے جو مقصود ہے اس کا حصول محال ہو جائے گا۔

## کتابت فاسدہ کا بیان..... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسدہ ہے

﴿فصل﴾ فی الكتابۃ الفاسدۃ. قال واذا کاتب المسلم عبده علی خمر او خنزیر او علی قیمته فالکتابۃ فاسدۃ اما الاول فلان الخمر والخنزیر لا یتحققہ المسلم لانه لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد واما الثانی فلان قیمته مجهولۃ قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة وصار کما اذا کاتب علی ثوب او دابة ولانه تنصيص علی ما هو موجب العقد الفاسد لانه موجب للقیمۃ

ترجمہ یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے۔ جب مسلمان نے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا خود اس غلام کی قیمت پر مکاتب کیا تو کتابت فاسدہ ہے۔ بہر حال اول سواس لئے کہ شراب اور سور کا مستحق مسلمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں تو یہ عوض ہونے کے قابل نہیں ہذا عقد فاسد ہوگا۔ رہا امر ثانی سواس لئے کہ غلام کی قیمت قدر و جنس اور وصف میں مجہول ہے تو جہالت شدید ہوگئی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کپڑے یا جانور پر مکاتب کیا اور اس لئے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے کیونکہ فاسد موجب قیمت ہی ہوتا ہے۔

تشریح قولہ فصل الخ کتابت فاسدہ کے احکام کو کتابت صحیحہ کے بعد لارہے ہیں۔ جس کی وجہ مناسبت محتاج بیان نہیں ہے اس لئے کہ کتابت فاسدہ کا مرتبہ کتابت صحیحہ سے فروتر ہے۔

قولہ واذا کاتب المسلم الخ۔ اگر کسی مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اس غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا۔ بان قل کاتبتک علی قیمتک۔ تو یہ کتابت باجماع احناف ثلاثہ فاسدہ ہے (اسی طرح اگر آقا ذی اور غلام مسلمان ہو تب بھی خمر و خنزیر پر کتابت صحیح نہ ہوگی) اول یعنی خمر و خنزیر پر کتابت کا فاسد ہونا تو اس لئے ہے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مقنوم مال نہ ہونے کی وجہ سے بدل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو عقد کتابت بلا بدل ہو الہذا فاسد ہوگا۔

قولہ اما الاول الخ۔ کتابت بر خمر اور کتابت بر خنزیر۔ درحقیقت دو مسئلے ہیں اس لئے تعبیر اما الاول سے نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن جہت فساد جو عدم تحقق مالیت ہے اس میں چونکہ دونوں متحد ہیں تو گویا دونوں مسئلے ایک ہی ہیں۔ اس لئے ان دونوں کو اول سے تعبیر کر دیا۔ نفس مسئلہ کی تحریر میں اس نکتہ کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ موصوف نے ذکر قیمت کے وقت علی حرف جار کا اعادہ کیا ہے۔ ذکر خنزیر کے وقت اس کو نہیں لائے۔

قولہ واما الثانی الخ۔ دوم یعنی نفس غلام کی قیمت پر کتابت کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ غلام کی قیمت جنس و وصف جو دہ و رداء اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔ جہالت قدر تو یہ ہے کہ قیمت سو دو سو ہے یا ہزار کچھ معلوم نہیں۔ اور جہالت نفس اس لئے ہے کہ قیمت کبھی سونے سے ہوتی ہے کبھی چاندی سے۔ یعنی قیمت کبھی دراہم ہوتے ہیں کبھی دنانیر، اور جہالت وصف یوں ہے کہ جید یا ردی یا اوسط یا کچھ بیان نہ کی ہو کہ یہ با ماتفاق فاسد ہے کیونکہ دابہ اور ثوب مختلف جنس ہے اور جو چیز مجہول الجنس ہو وہ ذمہ میں دین ثابت نہیں ہوتی جیسے نکاح میں ہے۔

سوال اگر آقا نے مطلق غلام یا اوسط درجہ کے غلام پر مکاتب کیا تو یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک صحیح ہے (اگرچہ امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں) اس صورت میں اوسط درجہ کا غلام یا اس کی قیمت واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ مکاتب اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پیش کرے تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر قیمت کے عوض مکاتب کرنا فاسد ہوتا تو یہاں بھی صحیح نہ ہوتا۔ اور جب اس میں صحیح ہے تو پیش نظر مسئلہ میں جب اس نے قیمت کی تصریح کی ہے تو اس میں بھی کتابت صحیح ہونی چاہیے۔

جواب پیش نظر مسئلہ میں اگر قیمت واجب ہو تو اس قیمت کا وجوب قصد ہو گا نہ کہ حکماً کیوں کہ اس میں قیمت کی تصریح ہے اور قیمت مجہول ہے تو قصد قیمت واجب کرنا ناممکن ہے اور اعتراض میں جو مسئلہ مذکور ہے۔ اس میں اگر قیمت واجب ہو تو قیمت کا وجوب حکماً ہو گا نہ کہ قصد کیونکہ اس میں عبد کی تصریح ہے نہ کہ قیمت کی۔ اور شی بھی حکماً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ قصد اثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ غجل (گوسالہ) کا اضحیہ جائز نہیں۔ لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز نہیں لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز ہے۔

قوله ولا نه تنصيص الخ۔ نفس غلام کی قیمت پر کتابت کے فاسد ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد فاسد کے حکم کی تصریح ہے کیونکہ عقد فاسد کا موجب مقتضی یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ ولو نص على العقد الفاسد يعقد بوصف الفساد فكذا اذا نص على وجبه۔

### شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال فان ادى الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الحمر لان البدل هو القيمة وعن ابي يوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة ويعتق باداء القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن ابي حنيفة انه انما يعتق باء عین الخمر اذا قال ان ادیتھما فانت حر لانه حينئذ يكون العتق بالشرط لا بعقد الكتابة وصار كما اذا كاتب على مئة او دم ولا فصل في ظاهر الرواية ووجه الفرق بينهما وبين المئنة ان الحمر والخنزير مال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيهما وموجه العتق عند اداء العوض المشروط واما المئنة فليست بمال اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط ودلك بالتصيص عليه

ترجمہ پھر اگر ادا کر دی شراب تو آزاد ہو جائے گا امام زفر فرماتے ہیں کہ آزاد نہ ہوگا۔ مگر قیمت خمر ادا کرنے سے کیونکہ عوض تو قیمت ہی ہے امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اداء خمر سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے صورت اور اداء قیمت سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے معنی، اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ عین خمر ادا کرنے سے اسی وقت آزاد ہوگا جب آقا نے یہ کہا ہو۔ ان ادعتھا فانت حر۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی بوجہ شرط کے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے اور ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہیں اور خمر و خنزیر اور مردار میں وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر فی الجملہ مال ہے تو ان میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور اس کا مقتضی آزاد ہو جانا ہے عوض مشروط کی ادائیگی کے وقت، رہا مردار و سودہ بالکل مال نہیں ہے۔ پس اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ناممکن ہے تو اس میں معنی شرط کا اعتبار کیا گیا اور یہ اس کی تصریح ہی سے ہوگا۔

تشریح قوله فان ادى الخمر الخ۔ پھر اگر مکاتب مذکورہ پہلے مسئلہ میں شراب یا خنزیر ہی دیدے یا دوسرے مسئلہ میں اپنی



ذات کی قیمت دے دے تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقائے اس سے ان ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اما زفر فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات کی قیمت ادا کئے بغیر آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کتابت فاسدہ میں بدل اور عوض تو وہی قیمت ہی ہے جیسے بیع فاسد میں ہوتی ہے۔

تنبیہ ہدایہ کے پیش نظر نسخ میں بعض دیگر نسخوں کی طرح عبارت یونہی ہے ”وقال زفر لا يعتق الا بآداء قيمة الخمر“ صاحب کافی فرماتے ہیں کہ یہ نسخہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ عام روایات کتب کے خلاف ہے عام روایات میں یہی ہے۔  
لا يعتق الا بآداء قيمة نفسه وقال الزيلعي في التبيين وفي بعض نسخ الهداية. وقال زفر لا يعتق الا بآداء قيمة الخمر. وهو غلط من الكاتب.

قولہ وعن ابی یوسف الخ - امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر مکاتب مذکور بعینہ شراب ادا کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صوری عوض ہے اور اگر قیمت ادا کرے تب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ معنوی بدل ہے۔ شیخ سفناقی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو حکم ذکر کیا ہے۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ مبسوط اور ذخیرہ میں مذکور ہے۔ پس یہاں تحریر کا حق یہ تھا کہ نہ موصوف امام ابو یوسف کی تخصیص کرتے اور نہ کلمہ عن لاتے۔

صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ شیخ سفناقی کی یہ بات اس وقت صحیح ہوگی جب ”ويعتق بآداء القيمة ايضاً“ میں القيمة کے الف لام کو نفس مکاتب سے کنایہ مانا جائے اور اگر یہ خمر سے کنایہ ہو۔ جیسا کہ غایۃ البیان میں مذکور ہے تو اس صورت میں قیمت خمر کی ادائیگی سے مکاتب کا آزاد ہونا ممکن ہے امام ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایہ ہو۔

الحاصل ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ کاتب مذکور بعینہ خمر ادا کرنے سے اور اپنی ذات کی قیمت ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور امام ابو یوسف سے جو روایت بکلمہ عن ذکر کی گئی ہے اس میں القيمة کے الف لام کو اگر خمر کے بدلہ میں مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عین خمر کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ روایت امام ابو یوسف سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔

قولہ وعن ابی حنیفہ الخ - اور نوادر میں امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ ادائیگی خمر سے آزاد اسی وقت ہوگا جب آقائے اس سے یہ کہا ہو ان ادیت الخمر فانت حر کہ اس صورت میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوگی۔ وجوب قیمت تو اس لئے ہے کہ عقد فاسد میں جب معقود علیہ تلف کر دیا جائے تو اس میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور عتق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ آزادی شرط مذکور ان ادیت کی وجہ سے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون کے عوض مکاتب کیا کہ ان کی ادائیگی سے اسی وقت آزاد ہوتا ہے جب آقائے اس سے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت المبتة او الخمر فانت حر۔

قولہ ولا فصل الخ - خمر اور خنزیر کے مسئلہ کی بابت ظاہر الروایہ میں شرط کے ذکر و عدم ذکر کا کوئی فرق نہیں بلکہ ان ادیت الخمر فانت حر کہے یا نہ کہے بہر دو صورت آزاد ہو جائے گا اور نوادر کی روایت میں فرق ہے۔ سو ظاہر الروایہ میں خمر و خنزیر اور میت و دم کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر تو فی الجملہ مال ہے۔ اگرچہ مسلمان کے حق میں مقنوم مال نہیں ہے۔ تو مالیت کے اعتبار سے اس میں معنی عقد یعنی

معاوضہ کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور معنی عقد کا موجب وہی عتق ہے جب کہ مشروط عوض کی ادائیگی ہو چکے۔ رہا مردار اور خون سو یہ بالکل مال نہیں ہیں تو ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ناممکن ہے اس لئے ان میں شرط کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ مگر یہ اعتبار اسی وقت ہوگا جب آقائے شرط کی تصریح کی ہو بان قال اذا ادیت المیتة او الدم فاست حر۔

عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے

واذا عتق باء عین الخمر لزومه ان يسعى في قيمته لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد اذا تلف المبيع. قال ولا يقص عن المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاك المدل بالغة ما بلغت كما في البيع الفاسد وهذا لان المولى ما رضى بالنقصان والعبد رضى بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق اصلا فتجب القيمة بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق باء القيمة لانه هو المدن وامكن اعتبار معنى العقد فيه واثرا لجهالة في الفساد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا يثبت العتق بدون ارادته

ترجمہ جب وہ آزاد ہو گیا عین خمر ادا کر کے تو لازم ہے اس پر یہ کہ سعایت کرے اپنی قیمت میں۔ کیونکہ اس پر اپنا رقبہ پھیرنا واجب ہو افسر عقد کی وجہ سے حالانکہ یہ عتق کی وجہ سے معذور ہو گیا تو اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے جب بیع تلف ہو جائے اور کم نہیں کی جائے گی بیان کردہ مقدار سے اور اس پر زیادتی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ تو عقد فاسد ہے تو مبدل تلف ہونے پر قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ آقا نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام زیادتی پر راضی ہو گیا سما کہ عتق میں اس کا حق باطل نہ ہو۔ لہذا قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے۔ اور غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب کرنے کی صورت میں اداء قیمت سے آزاد اس لئے ہو جائے گا کہ قیمت ہی عوض ہے اور اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور جہالت کا اثر صرف فساد میں ہے بخلاف اس کے جب کپڑے پر مکاتب کیا کہ کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں عاقد کی مراد پر آگئی نہیں ہو سکتی۔ اجناس ثوب کے اختلاف کی وجہ سے پس اس کے ارادہ کے بغیر آزادی ثابت نہ ہوگی۔

تشریح قولہ واذا عتق الخ۔ مسئلہ مذکورہ میں جب مکاتب بعید شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو وہ اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ یعنی اپنی قیمت کا کراؤ کو دے گا۔ کیونکہ یہاں فاسد عقد کی وجہ سے رد رقبہ واجب ہے مگر اسکے آزاد ہو جانے کی وجہ سے رد رقبہ معذور ہے۔ اس لئے قیمت واجب ہوگی۔ جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس بیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

قولہ ولا ينقص الخ۔ جس قیمت میں مکاتب مذکور سعایت کرے گا اس میں اس مقدار سے کم نہیں کیا جائے گا جو آقا کی طرف بیان ہوئی تھی۔ ہاں اس میں انصاف ہو سکتا ہے جہاں تک بھی ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد فاسد واقع ہوا تھا جیسے بیع فاسد میں بیع تلف ہونے کے وقت اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جتنی بھی ہو ایسے ہی یہاں بھی واجب ہوگی۔

قولہ وهذا لان المولیٰ الح - او پر جو یہ مذکور ہوا کہ قیمت مسکمی سے کم نہیں کی جائے گی ہاں زائد ہو سکتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا نے عقد کتابت کو مقدار مسکمی میں واجب کیا ہے تو وہ اس سے کم پر راضی نہیں ہوا۔ البتہ غلام زائد مقدار سے راضی ہو گیا ہے تاکہ اس کا حق متفق فوت نہ ہو جائے۔ اس سے کہ اگر وہ زائد مقدار سے راضی نہیں ہوتا تو آقا اس کو آزاد کرنے سے باز رہے گا اور مکاتیب کے ہاتھ سے شرف حریت ہوتا رہے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ جب مکاتیب نے عقد فاسد پر اقدام کیا ہے۔ جب کہ وہ جانتا ہے کہ عقد فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی سے راضی ہو گیا۔ گو قیمت مقدار مسکمی سے زائد ہو۔

قولہ وفيما كاتبه الح - مسئلہ کے شروع میں علی خمر او خنزیر کے بعد جو اعلیٰ قیمت کہا تھا یہ اسی کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اسکی قیمت پر مکاتیب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی اس کا عوض ہے اور اس میں معنی عقد کتابت کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ مکاتیب اتنی قیمت ادا کرے جس میں قیمت لگانے والوں کو کوئی اختلاف نہ رہے۔ مثلاً ایک نے اس کی قیمت تیس درہم لگائی دوسرے نے ۳۵ تیسرے نے ۴۰ اور مکاتیب نے ۴۰ ادا کر دیئے تو وہ اپنی قیمت ادا کرنے والا ہو گیا۔

قولہ واثر الجهالة الح - سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کپڑے کی طرح یہاں قیمت بھی تو مجہول ہے تو جیسے کپڑے پر مکاتیب کرنے کی صورت میں کپڑا ادا کرنے سے آزادی نہیں ہوتی۔ ایسے ہی قیمت کی ادائیگی سے بھی آزادی نہیں ہونی چاہیے بلکہ عقد باطل ہو جانا چاہیے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کی جہالت کا اثر صرف عقد کے فاسد ہونے میں ہے کہ اس سے عقد فاسد ہو گا نہ کہ باطل اور فاسد عقد میں یہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ بخلاف کپڑے کے کہ خالی کپڑا کہنے سے آقا کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کپڑے کی اجناس مختلف ہیں۔

اسی طرح مکاتیب بنایا معین شی کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں

قال وكذا لك ان كاتبه على شيء بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه ومراده شيء يتعين بالتعين حتى لو قال كاتبتك على هذه الالف الدرهم وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاوضات فيتعلق بدراهم دين في الذمة فبجوز وعن ابی حنیفہ رواہ الحسن انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه يعتق فان عجز يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهومة فاشبه الصداق. قلنا ان العين في المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة اذا كان العقد يحتمل الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلى ما هو تابع فيه اولى

ترجمہ - اسی طرح اگر اس کو مکاتیب کیا معین شی پر جو دوسرے کی ہے تو جائز نہیں۔ کیونکہ غلام اس کی سپردگی پر قادر نہیں اور مراد ایسی چیز ہے جو معین ہو جاتی ہو معین سے یہاں تک کہ اگر کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہموں پر مکاتیب کیا حالانکہ وہ غیر کے ہیں تو جائز ہوگا۔ کیونکہ دراہم معاوضات میں معین نہیں ہوتے تو عقد ایسے دراہم سے متعلق ہوگا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔ پس عقد جائز ہو جائے گا۔

اور امام ابو حنیفہ سے حسن نے روایت کی کہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسکا مالک ہو کر آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عجز ہو جائے تو رقیق کر دیا جائیگا۔ کیونکہ شئی مسکمی مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے صحت عقد کے لئے جب کہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔

بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے اس لئے کہ نکاح سے جو مقصود ہے اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں تو مہر جو تابع ہے اس پر قدرت بدرجہ اولیٰ شرط نہ ہوگی۔

تشریح قولہ علی شئی بعینہ لغیرہ الخ۔ لغیرہ لفظ شئی سے حال ہے اور شئی گو نکرہ ہے جو ذوالحال نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں بعینہ صفت کی وجہ سے تخصیص آگئی اس لئے ذوالحال ہونا صحیح ہو گیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے، کپڑے یا غلام کے عوض مکاتب کیا۔ تو ہمارے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے سے قاصر ہے۔ امام مالک کے نزدیک جائز ہے اب غلام وہ چیز خرید کر دے دے اور اگر مالک فروخت نہ کرے تو اسکی قیمت دے دے۔

قولہ و مرادہ شئی الخ۔ علی شئی بعینہ میں لفظ شئی سے امام محمد کی مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ جیسے کپڑا، یہ گھوڑا، یہ غلام، یہ مکان وغیرہ اور اگرچہ وہ چیز متعین نہ ہوتی ہو۔ بان قال کاتبک علی هذه الالف الدراهم حالانکہ وہ ہزار درہم کسی غیر کی ملک ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر گواہانت و غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے۔ پس عقد کتابت ایسے دراہم سے متعلق ہوگا۔ جو غلام کے ذمہ قرض ہوں گے۔ امام شافعی و امام احمد کے یہاں اس صورت میں بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دراہم و دنانیر بھی متعین ہوتے ہیں۔

قولہ رواہ الحسن الخ۔ صورت مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ غیر کی چیز پر مکاتب کرنے میں دو صورتیں ہیں۔ وہ چیز معین کرنے سے متعین ہوگی جیسے گھوڑا، غلام وغیرہ یا متعین نہ ہوگی۔ جیسے نقود یعنی دراہم و دنانیر اول کی پھر دو صورتیں ہیں۔ مالک اس کو جائز رکھے گا یا نہیں۔ اگر جائز نہ رکھا تو پھر دو صورتیں ہیں۔

مکاتب یا تو کسی ذریعہ سے اس کا مالک ہو کر آقا کو سپرد کرے گا یا نہیں۔ یہ کل چار صورتیں ہوئیں۔ پس اگر وہ چیز معین کرنے سے متعین نہ ہو تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ جیسا کہ سابق قول میں بیان ہو چکا اور اگر متعین ہو جاتی ہو اور مالک اس کی اجازت نہ دے اور مکاتب کسی ذریعہ سے اس کا مالک بھی نہ ہو سکے تو ظاہر الروایہ میں جائز ہوگا۔ اور حسن کی روایت میں جائز ہوگا۔ اب اگر مکاتب اس چیز کی ملکیت حاصل کر کے آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ نہ دے سکے تو رقیق کر دیا جائے گا اس لئے کہ جو چیز مسکمی ہے وہ مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی (ثبوت ملک کے احتمال پر) موہوم ہے تو مال غیر سے ہونے والا بدل کتابت عورت کے اس مہر کے مشابہ ہو گیا جو غیر کے مال سے ہو۔ مثلاً کسی نے عورت سے غیر کے غلام پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح ہے اب اگر غلام کے مالک نے اجازت نہ دی تو عورت شوہر سے غلام کی قیمت لے گی نہ کہ مہر مثل۔ ولو كانت التسمية فاسدة لرجعت بمهر المثل۔

قولہ قلنا ان العین الخ۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاوضات میں مال عین (بدل کتابت) معقود علیہ ہوتا ہے اور عقد صحیح



ہونے کے لئے معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔ جب کہ عقد قبل فسخ ہو۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ سوال پہلے گزر چکا کہ بدل کتابت کا حکم ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن کا ہوتا ہے اسی بنیاد پر کتابت حالہ جائز ہوئی تھی اور ثمن معقود بہ ہوتا ہے نہ کہ معقود علیہ تو اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہو سکتا۔ جواب بدل کتابت کے لئے حکم ثمن کا ہونا اس وقت ہے جب وہ نقود سے ہو اور ہماری گفتگو شی عین کے بارے میں ہے کہ عین کی صورت میں عقد کتابت بمنزلہ مقایضہ ہوگا اور بدل کتابت کے لئے بیع کا حکم ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

قوله بخلاف الصداق الخ - روایت حسن میں "فأشبه الصداق" کا جواب ہے کہ بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ نکاح میں صحت تسمیہ کے لئے مسمی کا صرف قیمتی مال ہونا شرط ہے مقصوراً لتسلیم ہونا شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ نکاح سے جو اصلی مقصود ہے۔ یعنی توالد و تناسل (اور بقول صاحب نہایہ منافع بضع) اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دودھ پیتی بچی سے نکاح جائز ہے۔ (گو قدرت معدوم ہے) تو جو چیز مقصود نہیں بلکہ تابع ہے۔ یعنی مہر اس پر قدرت کا ہونا بطریق اولیٰ شرط نہ ہوگا۔

اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں

فلو ابحار صاحب العین ذلك فعن محمد انه يجوز لانه يجوز البيع عند الاجازة فالكتابة اولى وعن ابی حنیفة انه لا يجوز اعتبار احوال عدم الاجازة علی ما قال فی کتاب والجامع بينهما انه لا يفيد ملك المكاتب وهو المقصود لانها تثبت للحاجة الى الاداء منها ولا حاجة فيما اذا كان الدل عينا معينا والمسألة فيه علی ما بينا وعن ابی یوسف انه يجوز ايجاز ذلك او لم يجوز غير انه عند الاجازة يجب تسليم عيه وعند عدمها يجب تسليم قيمته كما فی السكاح والجامع بينهما صحة التسمية لكونه مالا ولو ملك المكاتب ذلك العین فعن ابی حنیفة رواه ابو یوسف انه اذا اداه لا يعتق وعلى هذه الرواية لم ينقذ العقد الا اذا قال له اذا ادیت الى فانیت حر فحينئذ يعتق بحکم الشرط وهكذا عن ابی یوسف وعنه انه يعتق قال ذلك اولم يقل لان العقد ينقذ مع الفساد لكون المسمى مالا فيعتق باداء المشروط ولو كاتبه علی عین فی يد المكاتب فيه روايتان وهی مسألة الكتابة علی الاعيان وقد عُرف ذلك فی الاصل وقد ذكرنا وجه الروایتین فی كفاية المنتهى

ترجمہ پھر اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو امام محمد سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا کیونکہ بوقت اجازت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ جائز نہ ہوگا عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ اور امر جامع دونوں میں یہ ہے کہ ایسی اجازت کمائیوں کی ملک ثابت ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ حالانکہ یہی مقصود ہے۔ کیونکہ کتابت ثابت ہوتی ہے کمائیوں سے ادائیگی ضرورت کی وجہ سے اور جب عوض معین مال ہو تو اسکی ضرورت نہیں اور مسئلہ اسی صورت میں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ عقد جائز ہے۔ مالک اجازت دے یا نہ دے صرف اتنی بات ہے کہ اجازت کی صورت میں اس کی قیمت کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور امر جامع ان دونوں میں تسمیہ کا صحیح ہونا ہے اس کے مال ہونے کی وجہ سے، اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہو گیا۔ تو امام ابو حنیفہ سے امام ابو یوسف نے روایت کی کہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہوگا۔ اس روایت پر عقد منعقد نہ ہوگا۔ مگر جب ہی کہ آقا نے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت الى فانیت حر۔ پس اس صورت

میں شرط کے موافق آزاد ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی خود امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔ کیونکہ یہ عقد فساد کے ساتھ منعقد ہوگا مسمیٰ کے مال ہونے کی وجہ سے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسے معین مال پر کتابت کی جو مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور ہم نے دونوں روایتوں کی وجہ کفایۃ المنہجی میں ذکر کی ہے۔

**تشریح** قوله فلو اجاز الخ۔ پھر اگر اس غیر شخص نے جو اس مال معین (بدل کتابت) کا مالک ہے۔ اجازت دے دی تو عقد کتابت جائز ہو جائے گا یا نہیں؟ اس کی بابت روایات مختلف ہیں۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا اس لئے کہ جب مال غیر کے عوض کوئی چیز خریدنے کی صورت میں مالک کی طرف سے اجازت ہو جانے پر بیع جائز ہو جاتی ہے حالانکہ بیع کا مدار مضیقہ اور تنگی پر ہے تو کتابت بطریق اولیٰ جائز ہو جائے گی جب کہ اس کا مدار مسابله اور نرمی و چشم پوشی پر ہے۔

**قوله وعن ابی حنیفہ** الخ۔ اور ابن سماعہ نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ عقد جائز نہ ہوگا (گو مالک اجازت دے دے) عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسے مالک کی طرف عدم اجازت کے وقت جائز نہیں۔ جیسا کہ کتاب جامع صغیر میں کہا ہے۔

(و کذا لک ان کاتبه علی شیء بعینه لغيره لم یجوز) ایسے ہی اجازت سے بھی جائز نہ ہوگا۔ اور ان دونوں صورتوں میں امر جامع اور علت مشترکہ یہ ہے کہ اس طرح کی اجازت حاصل ہونے میں عقد کتابت سے مکاسب حاصل کرے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاسب کی ملک کا ثبوت اسی لئے ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ سے بدل کتابت کی ادائیگی کی ضرورت ہے۔ اور جب بدل کتابت کوئی معین مال ہو تو اس کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور مسئلہ اسی صورت میں مفروض ہے جب بدل کتابت معین مال ہو۔

**قوله وعن ابی یوسف** الخ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد مذکور جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اجازت دے دی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو اس کی قیمت سپرد کرنا لازم نہ ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور نکاح پر قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جو چیز عوض بیان کی گئی ہے۔ اس کا تسمیہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ پس جیسے باب نکاح میں جب مہر مسمیٰ صحیح ہو جائے درانہ لیکہ وہ غیر کا مال ہو اور وہ غیر شخص اجازت دے دے تو عین مسمیٰ دیا جاتا ہے اور اگر وہ اجازت نہ دے تو اس کی قیمت دی جاتی ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

**قوله ولو ملک المکاتب** الخ۔ اور اگر اس چیز کے مالک نے تو اجازت نہیں دی۔ لیکن مکاتب کسی ذریعہ سے اس مال عین کا مالک ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے۔ کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس روایت کے موافق عقد مذکور اسی وقت منعقد ہوگا۔ جب اس سے آقائے یوں کہا ہو۔ اذ ادیت اہی فانت حر۔ کہ اس صورت میں ادائیگی مال کے وقت مکاتب بحکم شرط آزاد ہو جائے گا اور خود امام ابو یوسفؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے جو ان سے حسن بن ابی مالک کی روایت ہے اما زفر کا قول بھی اسی کے مثل ہے۔

**قوله وعہ انہ یعتق** الخ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت جو اصحاب امداء کی ہے یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو جائے گا خواہ

آقا نے اذا ادیت الی فانت حر کہا: دیا نہ کہا ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد قفسی منعقد ہوگا کیونکہ جو چیز کسی ہے وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسے کتابت اشرب پر ہوا وہ شرب ادا کرے۔ تو آزاد ہو جاتا ہے۔

قوله ولو کاتبه علی عین الخ۔ اگر آقا نے غلام کو ایسے معین مال پر مکاتب کیا جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی وہ اس کی کمائی ہے (بان کان ماذو نافی التحارة) تو اس کی بات دو روایتیں ہیں۔ اصل یعنی مبسوط کی کتاب اشرب کی روایت یہ ہے کہ عقد جائز ہے اور کتاب المکاتب کی روایت یہ ہے کہ جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال معین پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور دونوں روایتوں کی وجہ<sup>۱</sup> ہم نے کفایہ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

مکاتب بنایا سودینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسد ہے۔

قال وان کاتبه علی مائة دينار علی ان یرد المولی الیه عبدا بغير عینه فالکتابه فاسده عند ابی حنیفہ ومحمد وقال ابو یوسف هی جائزہ ویقسم المائة الدینار علی قيمة المکاتب وعلی قيمة عبد وسط فتبطل مہا حصۃ العبد فیکون مکاتباً بما بقی لان العبد المطلق یصلح بدل الکتابه ویصرف الی الوسط فکذا یصلح مستثنی منه وهو الاصل فی ابدال العقود ولہما انہ لا یتثنی العبد من الدایر وانما یتثنی قیمته والقیمۃ لا تصلح بدلاً فکذلک مستثنی

ترجمہ۔ اگر مکاتب کیا اس کو سواشر فیوں پر بایں شرط کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس دے گا تو کتابت فاسد ہے۔ طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سواشر فیوں کو کتابت کی قیمت پر اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس سواشر فیوں میں سے غلام کا حصہ مستثنی ہو کر وہ باقی کے عوض مکاتب ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کے لائق ہوتا ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی طرف ہوتا ہے تو ایسے ہی یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیوں سے غلام کا استثناء نہیں ہو سکتا بلکہ اس قیمت کا استثناء ہو سکتا ہے اور قیمت عوض ہونے کے لائق نہیں تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی۔

تشریح قوله وان کاتبه الخ۔ اگر آقا نے اپنے غلام کو سودینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس کرے گا تو طرفین کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو یہاں درمیانی قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ پس اوسط درجہ کے غلام کی قیمت کا حصہ ساقط ہو جائیگا۔ اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائے گا۔ فرض کرو کہ مکاتب غلام کی قیمت چھ سو اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو ہے تو سو کو ان دونوں پر پھیلانے سے اوسط غلام کے مقابلہ میں چالیس پڑے تو یہ نکال کر باقی ساٹھ کے عوض غلام مکاتب ہوا۔

ترجمہ فی ابدال العقود الخ۔ جس معاملہ میں جانین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ اور جس میں ایک جانب سے اپنے حق کا اسقاط ہو اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو وہ فسوخ کہلاتے ہیں۔ جیسے طلاق و خلع وغیرہ۔ پس کتابت عقد

۱ وجہ روایۃ الحوار انہ کاتبه علی مال معلوم مقدور التسلیم فیحوز و وجہ عدمہ ان کسب العبد حال الکتابۃ مدک المولی فصار اذا کاتبه علی عین من اعیان مالہ و انہ لا یحوز ۱۲ عنایہ

معاوضہ ہے۔ گویا غلام سے مال لے لیا اور اس کا رقبہ اس کو دے دیا۔ گو وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو سکے۔

قوله ولهما انہ الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کے لائق ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں استثناء صحیح ہو اور یہاں دنانیر سے غلام کا استثناء (نفس عبد کے لحاظ سے) اختلاف جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور قیمت میں جنس و قدر اور وصف کے لحاظ سے تفاحش جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو ایسے ہی مستثنیٰ میں بھی اس کی صلاحیت نہ ہوگی۔

### مکاتب کیا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا كاتبه علی حیوان غیر موصوف فالكتابة جائزة استحسانا ومعناه ان یبین الجنس ولا یبین النوع والصفة ویصرف الی الوسط ویجبر علی قبول القيمة وقد مر فی النکاح اما اذا لم یبین الجنس مثل ان یقول دابة لا یجوز لانه یشمل اجناسا مختلفة فیتفاحش الجهالة واذا بین الجنس کالعبد والوصیف فالجهالة یسیرة ومثلها یتحمل فی الكتابة فیتعبر جهالة البدل بجهالة الاجل فیہ وقال الشافعی لا یجوز وهو القیاس لانه معاوضة فاشبه البیع ولما انه معاوضة مال بغير مال او مال لکن علی وجه یسقط الملك فیہ فاشبه النکاح والجماع انه یتنی علی المسامحة بخلاف البیع لان مبناه علی المماکسة

ترجمہ۔ اگر مکاتب کیا غلام کو غیر موصوف حیوان پر تو کتابت جائز ہے۔ استحساناً اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جنس بیان کر دی نوع اور صفت بیان نہیں کی۔ اور یہ اوسط درجہ کے غلام کی طرف منصرف ہوگا اور اس کی قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ نکاح میں گزر چکا۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً صرف دابہ کہا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دابہ اجناس مختلفہ کو شامل ہے تو جہالت فحشہ ہوگی۔ اور جب جنس بیان کر دی جیسے غلام یا خادم تو جہالت خفیف ہے اور ایسی جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔ پس جہالت بدل کو جہالت اجل پر قیاس کیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ لیکن ایسے طور پر کہ اس میں ملک ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا اور امر جامع یہ ہے کہ مبیع برمساحت ہے بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے۔

تشریح قوله و اذا كاتبه الخ۔ اگر غلام کو کسی حیوان کے عوض مکاتب کیا اور اس کی صرف جنس بیان کی۔ مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ یا غلام دینا ہوگا۔ اور نوع و صفت بیان نہیں کی کہ غلام مثلاً ترکی ہوگا یا ہندی، اعلیٰ ہوگا یا ادنیٰ، تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت درست ہو جائے گا امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اب یہ اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا۔ مکاتب اس کی قیمت دے تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً کہا کہ جب تک علی دابہ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت شدید ہوگئی۔ اس کے برخلاف اگر جنس بیان کر دی۔ مثلاً غلام یا خادم کہا تو یہ اس لئے درست ہے کہ یہ جہالت خفیفہ ہے۔ کیونکہ یہ وصف کی طرف راجع ہے نہ کہ ذات کی طرف اور ایسی خفیف جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔



قوله فباعتبر جهالة الح - بدل کتابت کی خفیف جہالت کا قیاس میعاد کے مجہول ہونے پر ہے کہ کتابت میں اُراداء بدل کی میعاد مجہول ہو۔ بان قال کاتبک الی الحصاد تو عقد کتابت صحیح ہوتا ہے۔ اس کو قدرے توضیح کیساتھ یوں سمجھو کہ کتابت بایں لحاظ کہ معاوضہ مال بلا مال ہے مشابہ نکاح ہے اور بایں لحاظ کہ معاوضہ مال بالمال ہے۔ مشابہ بیع ہے۔ پس اگر جنس مجہول ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر نوع و وصف مجہول ہو تو یہ جہالت چونکہ یسیرہ ہے۔ اس لئے نکاح کی طرح کتابت میں بھی قابل تحمل ہے۔

قوله وقال الشافعی الخ - امام شافعی و احمد کے یہاں جہالت یسیرہ سے بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ کتابت معاوضہ مال بالمال ہونے کی بناء پر ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہوا اور بدل یا میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مال بلا مال ہے۔ کیونکہ بدل کتابت ابتداء میں فلت تخر کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور فلت حجر مال نہیں ہے۔ یا کتابت معاوضہ مال بالمال ہی ہے کیونکہ بدل کتابت انتباء رقبہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے لیکن یہ ایسے ظہر پر ہے کہ اس میں ملکیت آقا کے لئے ساقط ہوتی ہے۔ اس لئے کہ غلام اپنی ذات کی مالیت کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا۔ کہ منفع بضع دخول کے وقت مال میں تو یہ بھی معاوضہ مال بالمال ہوا۔ چنانچہ شریعت نے منفع کو اعیان کے درجہ میں رکھا ہے۔ لیکن مال ہونا ایسے طور پر ہے کہ ملک زوج کے لئے ساقط ہوتی ہے۔

ولهذا لا يقدر علی تملیکها اور کتابت و نکاح میں جامع دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے لہذا کتابت کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

### نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا کاتب النصرانی عبده علی خمر فهو جائز معناه اذا کان مقدارا معلوما والعبد کافرا لانها مال فی حقهم بمنزلة الخل فی حقنا وایهما اسلم فللمولی قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملیک الخمر وتملکها و فی التسليم ذلک اذ الخمر غیر متعین فیعجز عن تسليم البدل فیجب علیه قيمته وهذا بخلاف ما اذا تبایع الذمیان خمر اثم اسلم احدهما حیث یفسد البیع علی ما قاله البعض لان القيمة تصلح بدلا فی الكتابة فی الجملة فانه لو کاتب علی وصیف واتی بالقيمة یجبر علی القبول فجاز ان یبقی العقد علی القيمة اما البیع لا ینعقد صحیحا علی القيمة فافترقا۔ قال و اذا قبضها عتق لان فی الكتابة معنی المعاوضة فاذا وصل احد العوضین الی المولی سلم العوض الآخر للعبد وذلک بالعتق بخلاف ما اذا کان العبد مسلما حیث لم یجز الكتابة لان المسلم لیس من اهل التزام الخمر ولو اداها عتق وقد بیناه من قبل واللہ اعلم

ترجمہ اگر مکاتب کیا نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر تو یہ جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ شراب کی مقدار معلوم اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ شراب ان کے حق میں مال ہے۔ جیسے سرکہ ہمارے حق میں۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہو جائے تو آقا کے لئے شراب کی قیمت ہوگی کیونکہ مسلمان کو شراب کی تملیک و تملک سے روکا گیا ہے اور سپرد کرنے میں یہ بات موجود ہے اس لئے کہ شراب متعین نہیں تو تسلیم عوض

سے عاجز ہوگا۔ لہذا اس پر قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب دو ذمیوں نے شراب کی خرید و فروخت کی۔ پھر ان میں سے کوئی مسلمان ہو گیا کہ بقول بعض بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کتابت میں قیمت فی الجملہ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اگر غلام کو خدمت چھو کر پر مکاتب کیا اور مکاتب اس کی قیمت لایا تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائیگا۔ پس جائز ہے کہ عقد قیمت پر باقی رہے۔ رہی بیع سودہ وقت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور جب آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت میں معاوضہ کے معنی ہیں۔ پس جب ایک عوض آقا کو پہنچ گیا تو دوسرا عوض غلام کے لئے مسلم ہوگا اور یہ آزاد ہو جانے سے ہوگا۔ بخلاف اس کے جب غلام مسلمان ہو کہ کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اہل التزام خمر سے نہیں ہے اور اگر اس نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔

**تشریح** قوله واذا کاتب النصرانی الخ۔ اگر کسی نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ شراب کی مقدار معصوم ہو۔ کیونکہ جہالت بدل مانع جواز ہوتی ہے۔ نیز غلام کافر ہو۔ اگر مسلمان ہو تو کتابت بدل مذکور کی ادائیگی کے ساتھ عتق کی تعلیق کا متضمن ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی مسلمان نے اپنے مسلم غلام کو شراب پر مکاتب کیا اور مکاتب نے شراب ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ قاضی ظہیر الدین، رازی، نجم الدین افطی اور نیشاپوری وغیرہ مشائخ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے البتہ شرح طحاوی و ترمذی میں ہے کہ آزاد نہ ہوگا۔

**قوله ومعناه اذا کان الخ**۔ یہ دونوں شرطیں عبارت جامع صغیر میں مصرح موجود ہیں مگر صاحب ہدایہ نے یہاں جامع کی عبارت بعینہ ذکر نہیں کی۔ اس لئے دونوں شرطوں پر متنبہ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

**قوله لانها مال الخ**۔ مذکورہ کتابت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ پھر آقا اور مکاتب میں سے جو کوئی مسلمان ہو جائے۔ تو ہر حال میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ (امام شافعی و مالک، ایک روایت میں امام احمد و محمد کے نزدیک کتابت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مسلمان کو شراب کی تملیک (مالک بنانے اور مالک ہونے) سے منع کیا گیا ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ یعنی اگر مکاتب مسلمان ہو تو تملیک اور آقا مسلمان ہو تو تملک لازم آتا ہے کیونکہ مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ شراب غیر معین ہے تو اس میں ملک نفس عقد سے ثابت نہ ہوگی بلکہ سپرد کرنے سے ثابت ہوگی (برخلاف اس کے جب شراب معین ہو۔ کہ اس میں نفس عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور آپ شراب سپرد کرنا ایک قبضہ سے دوسرے قبضہ کی طرف منتقل کرنا ہوگا۔ اور مسلمان کے لئے نقل ید ممنوع نہیں ہے) بہر کیف جب مسلمان کے لئے تسلیم خمر ممنوع ہو تو وہ بدل کتابت سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا۔ لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

## باب ما يجوز للمکاتب ان یفعله

ترجمہ... باب اس کے بیان میں جو مکاتب کو کرنا جائز ہے

مکاتب کے لئے بیع و شراء اور سفر کی اجازت ہے

قال ويجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان یصیر حراً وذلك بمالکة التصرف مستبداً به تصرف یوصله الی مقصوده وهو نیل الحرية باداء البدل والبیع والشراء من هذا القبیل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق فی الحضر فیهحتاج الی المسافرة ویملک البیع بالمحاباة لانه من صیغ التحار فان التاجر قد یحابی فی صفقة لیربح فی اخرى. قال فان شرط علیه ان لا یخرج من الکوفة فله ان ینخرج استحساناً لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالکة الید علی جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم یتمكن فی صلب العقد وبمثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البیع وتشبه النکاح فالحقناها بالبیع فی شرط تمکن فی صلب العقد کما اذا شرط خدمة مجهولة لانه فی البدل والنکاح فی شرط لم یتمكن فی صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة فی جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملک وهذا الشرط یخص العبد فاعتبر اعتاقاً فی حق هذا الشرط والاعتاق لا یبطل بالشرط الفاسد

ترجمہ جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر، کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ ازراہ ید آزاد ہو اور یہ بات مستقلاً ہر ایسے تصرف کا مالک ہونے سے ہوگی جو اس کو اس کے مقصود تک پہنچائے اور وہ ادائیگی عوض کے ذریعہ سے آزادی حاصل کرنا ہے۔ اور خرید و فروخت اسی قبیل سے ہے اور ایسے ہی سفر بھی۔ کیونکہ بسا اوقات دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی۔ پس سفر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور وہ گھٹی سے بچنے کا بھی مالک ہے۔ کیونکہ یہ صبیح تجارت سے ہے اس لئے کہ تاجر کبھی ایک بیع گھٹی اٹھاتا ہے تاکہ دوسری میں نفع اٹھائے پھر اگر آق نے اس پر شرط لگائی کہ کوفہ سے باہر نہ جائے تب بھی وہ استحساناً باہر جاسکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور وہ بطریق استتدل قبضہ کا، لک ہونا اور اختصاص کا ثابت ہونا ہے پس شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں متمکن نہیں ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابت مشابہ بیع بھی ہے اور مشابہ نکاح بھی۔ پس ہم نے اس کو بیع کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن ہو جیسے خدمت مجہولہ کی شرط لگائی۔ کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور نکاح کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو۔ پس یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ کتابت جانب عقد میں اعتاق ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط تمام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

تشریح قولہ باب الخ - عنایہ و بنایہ میں ہے کہ کتابت صحیحہ و فاسدہ ہر دو کے احکام سے فراغت کے بعد ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ کیونکہ "جواز تصرف عقد صحیح پر موقوف ہے" صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ تعیل اس کی متضمنی نہیں

کہ اس باب کو کتابت فاسدہ کے احکام سے مؤخر کیا جائے بلکہ یہ تو اس کی تقدیم کی مقتضی ہے۔ فلا یتم التقریب۔

قوله ویجوز للمکاتب الخ - مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور مسافرت درست ہے۔ کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ سکے یعنی بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے اور خرید و فروخت اور مسافرت اسی قبیل سے ہیں۔

لہذا یہ امور اس کے لئے جائز ہوں گے۔ ایک قول میں امام مالک اور امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔

قوله ویملک البیع الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ چیز گھٹی کے ساتھ بیچ دے۔ مثلاً ایک سو کی چیز نوے میں فروخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ عتق و ہبہ کی طرح ایک قسم کا تبرع ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع بالمحابۃ صنیع تجار میں سے ہے۔ چنانچہ تاجر کبھی ایک بیع میں گھٹی برداشت کرتا ہے تاکہ دوسری بیع میں نفع اٹھائے۔ پھر یہاں احناف کا کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ البتہ شرح طحاوی میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مکاتب کے لئے بیع جائز نہیں مگر بطریق معروف اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جیسے بھی ہو جائز ہے۔ امام قدوری کی تقریب میں ہے کہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی ہر بیع جائز ہے بعوض قلیل ہو یا بعوض کثیر وقال بما لا یتغابن فی مثله۔

قوله فان شرط علیہ الخ - اگر آقا نے سفر نہ کرنے کی شرط کر لی تب بھی وہ سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ مقتضائے عقد یعنی بطریق استقلال مالکیت تصرف کے خلاف ہے لہذا شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ان کے دوسرے قول میں شرط کے بغیر بھی سفر میں جانا جائز نہیں تو شرط کر لینے کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

قوله لانه شرط لم یتمکن الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط فاسدہ سے کتابت اس وقت باطل ہوتی ہے جب وہ شرط صاحب عقد میں متمکن ہو یا اس طور کہ وہ عوضین میں سے کسی ایک (بدل یا مبدل) میں داخل ہو۔ جیسے بدل بھول یا بدل حرام پر مکاتب کیا۔ یا اپنی باندی کو ایک ہزار پر مکاتب کیا اور یہ شرط کی کہ جب تک وہ مکاتبہ رہے گی اس سے وطی کرتا رہے گا یا باندی غیر سے حاملہ تھی۔ اس کے حمل کا استثناء کر لیا یا غلام کو خدمت پر مکاتب کیا اور خدمت کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اور یہاں ایسی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نہ بدل کتابت میں داخل ہے نہ اس کے مقابل میں اور ایسی شرط سے کتابت باطل نہیں ہوتی کما اذا کتاب عبدہ ان لا یتخرج من المصر او طی ان لا یتجر۔

قوله وهذا لان الکتابۃ الخ - جو شرط صلب عقد میں متمکن ہو وہ مفسد ہوتی ہے اور جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو وہ مفسد نہیں ہوتی۔ اس تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ کتابت ایک جہت سے تو بیع کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ بیع کی طرح کتابت بھی معاوضہ ہے۔ بیع کی طرح کتابت بھی بلا عوض صحیح نہیں ہوتی۔ ادائیگی بدل کتابت سے پہلے پہلے یہ بھی محتمل نسخ ہے اور دوسری جہت سے نکاح کے مشابہ ہے کہ نکاح کی طرف یہ بھی معاوضہ مال بلا مال ہے نیز ادائیگی بدل کے ذریعہ تمامیت معقود کے بعد نکاح کی طرح یہ بھی محتمل نہیں ہوتی۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ جو شرط صلب عقد کتابت میں متمکن ہو اس میں تو عقد کتابت بیع کے ساتھ ملحق ہوگا اور ایسی شرط سے کتابت فاسدہ نہ ہوگی۔ بان کاتبہ علی الف الی الحصاد او الدیاس۔



تنبیہ صاحب ہدایہ کے قول تہ البیع و تہ النکاح پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ غیر موصوف حیوان پر جواز کتابت کے مسئلہ میں ص ۱۳۵ پر یہ بات گذر چکی کہ ہمارے ائمہ نے مشابہت بالزکاح کا قول کر کے اسی پر عمل کیا ہے اور امام شافعی نے جو مشابہت بالبیع کا قول کیا ہے۔ ہمارے ائمہ نے اس کی تردید کی ہے۔ جب یہ بات ہے تو پھر احناف کے لئے یہاں مشابہت بالبیع پر عمل کرنا کیسے صحیح ہوا۔ جواب یہ ہے کہ جس صورت میں شبہین پر عمل ممکن ہو۔ اس میں دونوں پر عمل کرنا اس کے منافی نہیں کہ جہاں دونوں پر عمل ممکن نہ ہو وہاں صرف ایک پر عمل کیا جائے۔

قوله او نقول الخ - بطلان شرط وصحت کتابت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام کی جانب میں کتابت مشابہت اعتاق ہے۔ کیونکہ اعتاق از لہ ملک الالی واحد کو کہتے ہیں اور کتابت میں بھی اسقاط ملک ہے کیونکہ اس میں مکاتب کے پنے پٹھ نہیں پڑتا صرف یہی ہوتا ہے کہ اس سے آقا کی ملک ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شرط مذکور یعنی کوفہ سے باہر نہ جانا غلام کے ساتھ مخصوص یعنی اس سے متعلق ہے اور ہر وہ شرط جو مختص بجانب عبد ہو وہ داخل اعتاق ہوتی ہے تو شرط مذکور بھی داخل اعتاق ہوئی اس لئے اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا نہ کہ معوضہ، اور اعتاق شروط فی سدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کسی نے غلام اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ سائبہ (چھٹیرا) ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور اعتاق صحیح ہوگا۔

قوله لانه اسقط الملك الخ - اعتاق کا ساقط ملک ہونا ہمارے علماء کی تصریح کے خلاف ہے کہ "اعتاق قوت فرعیہ کے اثبات کا نام ہے" اور اسی پر انہوں نے یہ بات متفرع کی ہے کہ اجنبی پر بدل عتق کی شرط کرنا جائز نہیں۔ اگر اعتاق اسقاط ملک ہوتا تو شرط جائز ہوتی کیونکہ اسقاط میں اجنبی پر بدل کی شرط جائز ہے ہاں اثباتات میں جائز نہیں۔

### مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے

قال ولا يتزوج الا باذن المولى لان الكتابة فك الحنجر مع قيام الملك ضرورة التوصل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك لا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالک ليملكه الا ان الشيء اليسير من ضرورات التجارة لانه لا يجد بدًا من ضيافة واعارة ليجتمع عليه المجاهزون ومن ملك شيئاً يملك ما هو من ضروراته وتوابعه ولا يتكفل لانه تبرع محض فليس من ضرورات التجارة والاكتساب فلا يملكه بنوعيه نفساً ومالاً لان كل ذلك تبرع ولا يقربض لانه تبرع ليس من توابع الاكتساب فان وهب على عوض لم يصح لانه تبرع ابتداء

ترجمہ اور نکاح نہ کرے مگر آقا کی اجازت سے۔ کیونکہ کتابت ممانعت تصرف توڑنا ہے قیام ملک کے ساتھ مقصود تک رسائی کی ضرورت سے اور نکاح کرنا اس کا وسیلہ نہیں ہے۔ اور باجائز آقا جائز ہے۔ کیونکہ ملک اسی کی ہے اور نہ بہہ کرے نہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا کیونکہ بہہ و صدقہ احسان ہے اور وہ اس کا مالک نہیں یہاں تک کہ دوسرے کو مالک بنا سکے مگر خفیف چیز ضروریات تجارت میں سے ہے کیونکہ اس کو غیافت کرنے اور عاریت دینے سے چارہ نہیں تاکہ تجارتی قافلہ والے اس کے پاس مجتمع ہوں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے ضرورات و متعلقات کا بھی مالک ہوتا ہے اور نہ کفالت قبول کرے۔ کیونکہ یہ محض احسان ہے تو تجارت و کمائی کی

ضرورت سے نہیں ہے۔ پس کفالت نفس و مال دونوں کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ سب تبرع ہے اور نہ قرض دے کیونکہ یہ بھی تبرع ہے کمائی کے توابع میں سے نہیں ہے پھر اگر ہبہ کیا عوض پر تب بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہے۔

**تشریح** **قوله ولا بتزوح الخ** - احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکاتب کو آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے (ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر آقا کی طرف سے نکاح نہ کرنے کی شرط ہو تب تو اختیار نہیں ہے اور اگر اس کی شرط نہ ہو تو آقا کی اجازت کے بغیر بھی کر سکتا ہے) اس لئے کہ کتابت کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملک قائم ہوتے ہوئے ممانعت تصرف کو توڑ دیا جائے تاکہ وہ مقصود تک رسائی کا وسیلہ ہو۔ اور نکاح اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور خلل ہے کیونکہ وہ نکاح کر کے ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائے گا۔ اور آقا کی اجازت سے نکاح کا اختیار اس لئے ہے کہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے۔

**قوله ولا يهب الخ** - مکاتب کو ہبہ و صدقہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجز نہیں ہے البتہ شئی یسر کے ہبہ کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریات تجارت میں سے ہے اس لئے کہ کبھی اہل معاملہ کی ضیافت کرنی پڑتی ہے کبھی کسی کو سواری وغیرہ کوئی چیز عارت دینی پڑتی ہے تاکہ تجارت کے ساتھ لین دین کے تعلقات استوار رہیں۔

**قوله المجاهزون الخ** - عوام کی زبان میں مجاہز مالدار تاجر کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد مجز ہے جو تجارت کو متاع فاخرہ کے ساتھ روانہ کرے۔ پس اسی کی تحریف کر کے مجاہز بنا دیا گیا (مغرب)۔

**قوله ولا يتكفل الخ** - مکاتب کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے خواہ کفالت جان کی ہو یا مال کی۔ نیز مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا بلا حکم۔ اسی طرح مال نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ امور از قبیل تبرعات ہیں نہ ضروریات تجارت میں سے ہیں اور نہ توابع اکتساب ہیں۔ یہاں تک کہ اگر مکاتب نے کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کی تو یہ بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ابتداء میں ہبہ بھی احسان ہوتا ہے اور عقد کتابت میں تبرع داخل نہیں ہے۔

### مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے

فان زوج امته جاز لانه اكتساب للمال فانه يملك به المهر فدخل تحت العقد قال وكذا لك ان كاتب عده والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي لان ماله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال وجه الاستحسان انه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج الامة وكالبيع وقد يكون هو انفع له من البيع لانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الاب والوصى ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له. قال فان ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاءه للمولى لان له فيه نوع ملك ويصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى مباشر العقد لعدم الاهاية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا يثبت الملك للمولى. قال فلو ادى الاول بعد ذلك وعق لا ينتقل الولاء اليه لان المولى جعل معتقا والولاء لا ينتقل من المعتق وان ادى الثاني بعد عتق الاول فولاءه له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له

ترجمہ اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال کمانا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ مہر کا مالک ہوگا تو یہ تحت العقد داخل ہوا۔ ایسے ہی اگر مکاتب کر دیا اپنے غلام کو اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفر و امام شافعی کا قول ہے۔ کیونکہ کتابت کا انجام آزاد ہونا ہے اور مکاتب اس کا اہل نہیں ہے جیسے مال پر آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ مال کمانے کا مقصد ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ باندی کا نکاح اور اپنا مال فروخت کرنے کی طرح بلکہ کتابت کبھی بیع سے زیادہ نافع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ ملک زائل نہیں کرتی مگر اس تک بدل پہنچ جانے کے بعد اور بیع اس سے پہلے زائل کر دیتی ہے اسی لئے باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پھر عقد کتابت مملوک کے لئے بھی وہی ثابت کرے گا جو مکاتب کے لئے ثابت ہے۔ پھر اگر ادا کر دیا ثانی نے اول کے آزاد ہونے سے پہلے تو اسکی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے اور اسکی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ پس جب اعتاق کی نسبت مباشر عقد کی طرف معتذر ہوگی عدم اہلیت کی وجہ سے تو اسکے آقا کی طرف نسبت کر دی گئی۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خریدے تو ملک آقا کے لئے ثابت ہو جاتی ہے پھر اگر اول نے ادا کیا اس کے بعد اور آزاد ہو گیا تو ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار دیا گیا اور ولاء معتق سے منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر ثانی نے ادا کیا اول کی آزادی کے بعد تو اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی کیونکہ اب عاقد ولاء کی لیاقت والا ہے۔ اور وہی اصل ہے تو ولاء اسی کے لئے ثابت ہوگی۔

تشریح قوله وكذلك ان کتاب الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کیا تو ہمارے یہاں استحسان یہ بھی درست ہے امام مالک، قاضی حنبلی اور اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں اور مقتضائے قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ چنانچہ امام زفر، امام شافعی، امام احمد کا قول یہی ہے۔ کیونکہ عقد کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے۔ حالانکہ مکاتب کو اس کا اختیار نہیں ہے بالکل ایسے ہی جیسے اس کو مال کے عوض آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہے۔ پس جیسے اکتساب مال کی بنیاد پر مکاتب اپنی باندی کا نکاح اور خرید و فروخت کرنے کا مختار ہے ایسے ہی مکاتب کرنے کا بھی مجز ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات بیع کی بہ نسبت کتابت زیادہ نافع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عقد کتابت عبد مکاتب کی ملک کو زائل نہیں کرتا جب تک کہ اس کے پاس بدل کتابت نہ پہنچ جائے اور بیع میں وصولی ثمن سے قبل ہی ملک زائل ہو جاتی ہے اس کے باوجود جب مکاتب بیع کا مالک ہے تو کتابت کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ اسی لئے باپ اور وصی کو اپنے صبی صغیر کے غلام کو مکاتب کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

قوله ثم هو یوجب الخ۔ پھر مکاتب اول مکاتب ثانی یعنی اپنے مملوک کے لئے وہی چیز ثابت کر سکتا ہے جو پہلی کتابت کے ذریعہ مکاتب اول کے لئے ثابت ہے۔ اور وہ ملک ید اور مالکیت تصرف ہے جس کا اختیار مکاتب اول کو بذریعہ کتابت حاصل ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا خود مالک ہو وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے کالمعبر بعیر والمستاجر بستاجر۔ پس جو اختیارات اول کو حاصل ہیں وہی اپنے اس غلام کے لئے ثابت کر سکتا ہے جس کو اس نے مکاتب کیا ہے، بخلاف اعتاق بر مال کے کہ وہ اپنے غلام کو مال آزاد نہیں کر سکتا اسلئے کہ یہ اعتاق مملوک کے لئے ایسے اختیارات ثابت کرے گا جو خود مکاتب کے اختیارات سے بڑھ کر ہیں وجہ یہ ہے اعتاق بر مال کی صورت میں مکاتب اول کے مملوک کو نفس قبول سے فی الحال آزادی حاصل ہو جائے گی ادائیگی مال پر موقوف نہ ہوگی حالانکہ مکاتب اول کو یہ بات حاصل نہیں۔ کیونکہ مکاتب کو صرف حق حریت حاصل ہے۔ اور معتق بر مال کو حقیقت حریت حاصل ہوتی ہے اب اگر مکاتب کا اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات

دے دیئے جن کا وہ خود بھی، لک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام ہے اور اس نے دوسرے کو آزاد کر دیا۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے لہذا مال پر مکاتب کرنا جائز ہوگا لیکن مال پر آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

- قوله فان ادى الثامی الخ - مکاتب کا اپنے مملوک کو مکاتب کرنا جائز ہے جیسے کہ اوپر معصوم ہو چکا۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں۔
- ۱۔ مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) بدل سہابت کی ادائیگی مکاتب اول کی ادائیگی سے پہلے کرے گا۔
  - ۲۔ یا اس کے بعد۔
  - ۳۔ یا اس کے ساتھ ساتھ۔

پہلی اور تیسری صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب کے آقا کو ملے گی۔ اس لئے کہ مکاتب ثانی میں آقا کی حیثیت طرح کی ملکیت ہے۔ بایں معنی کہ مکاتب ثانی بواسطہ مکاتب اول، آقا کا مکاتب ہے تو اول کے لئے آقا کی کتابت بمنزلہ ملۃ العلہ ہوئی (یہی وجہ ہے کہ اگر مکاتب اول ادائیگی بدل سے جائز ہو جائے تو اسکی طرح مکاتب ثانی بھی آقا کی ملک ہوگا) نیز آقا کی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ چنانچہ مجاز ابو لے ہیں۔ مولیٰ زید، معتق زید۔ اگرچہ وہ معتق ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے موالی فداں کے لئے وصیت کی۔ حالانکہ زندوں میں فداں کا کوئی معتق نہیں ہے البتہ معتق المستحق ہے تو وصیت کا مستحق وہی ہوگا۔

پھر مکاتب ثانی کو آزاد کرنے کی نسبت چونکہ مکاتب اول کی طرف اس وجہ سے حذر ہے کہ وہ ابھی غلام ہے اس لئے اعتاق کی نسبت اس کے آقا کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ حکم جیسے ملت کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ایسے ہی ملۃ العلہ کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے جب کہ ملت کی طرف اس کی اضافت حذر ہو جائے۔ جیسے عہد، ذون اگر کوئی چیز خریدے تو اسکے آقا کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عہد، ذون کو، ملک ہونے کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصلی خریدار وہی عہد، ذون ہے۔ بہر کیف مکاتب اول چونکہ ابھی غلام ہے اور اس کو ولاء کی لیاقت نہیں ہے اس لئے ولاء اس کے آقا کو ملے گی۔

قوله فلو ادى الاول الخ - پھر اگر آقا کو مکاتب ثانی کی ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس کے مکاتب کی ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار پا چکا اور ولاء آزاد کنندہ سے منتقل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں آقا ایک لحاظ سے مباشرۃ معتق ہے بخلاف جز ولاء کے کہ وہاں باندی کا آقا بچہ کو مباشرۃ آزاد کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اعتاق ام کے اعتبار سے تسبیۃ معتق ہوتا ہے۔ اس بارے میں اصل کلیہ یہ ہے کہ سب کی طرف صم کی اضافت اسی وقت کی جاتی ہے جب ملت کی طرف اضافت کرنا حذر ہو۔ اور جز ولاء والے مسئلہ میں تعذر اسی وقت تک ہے۔ جب تک باپ آزاد نہیں ہو جب وہ آزاد ہو گیا تو ضرورت ختم ہو گئی۔ لہذا اولاد پدیری قوم کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ اور اگر مکاتب دوم نے اپنا بدل کتابت مکاتب اول کے (بذریعہ اداء بدل کتابت) آزاد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور آزاد ہوا تو اس کی ولاء مکاتب اول کو ملے گی۔ کیونکہ اب اس کو ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب وہی ہے تو ولاء بھی اسی کو حاصل ہوگی۔

مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں

قال و ان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوج عبده لم يجوز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا



من توابعه اما الاول فلانه اسقاط الملك عن رقبته واثبات الدين في ذمة المفلس فاشبه الزوال بغير عوض وكذا الثاني لانه اعتاق على مال في الحقيقة واما الثالث فلانه تنقيص للعبد وتعيب له وشغل رقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامة لانه اكتساب لاستفادته المهر على مامر قال وكذا الاب والوصى في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب ولان في تزويج الامة والكتابة نظرا له ولا نظر فيما سواهما والولاية نظرية

ترجمہ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں نہ کمائی سے ہیں نہ اس کے توابع میں سے ہیں۔ بہر حال اول سوا اس لئے کہ یہ اس کی گردن سے ملک زائل کرنا اور مفلس کے ذمہ قرضہ ثابت کرنا ہے تو یہ بلا عوض زائل کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اسی طرح ثانی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مال پر آزاد کرنا ہے۔ رہا ثالث سوا اس لئے کہ یہ غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کی گردن کو مہر و نفقہ میں پھنسانا ہے بخلاف تزویج ائمہ کے کہ یہ اکتساب ہے اسکے ذریعہ مہر حاصل کرنے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح باپ اور وصی صغیر کے مملوک میں بمنزلہ مکاتب کے ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اکتساب کے مالک ہیں مکاتب کی طرح اور اس لئے کہ باندی کی تزویج اور مکاتب کرنے میں صغیر کے لئے بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں حالانکہ باپ اور وصی کی ولایت نظری ہے۔

تشریح قولہ وان اعتق الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا اسکے رقبہ کو اسی کے ہاتھ فروخت کیا کسی عورت کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا تو یہ امور چونکہ نہ کسب و کمائی ہیں نہ توابع کسب اس لئے جائز نہ ہوں گے۔

۱۔ تو اس لئے جائز نہیں کہ یہ اس غلام کے رقبہ سے اپنی ملک زائل کرنا اور ایک مفلس و نادار کے ذمہ اپنا قرض ثابت کرنا ہے تو گویا اس نے مفت آزاد کر دیا۔

۲۔ اس لئے جائز نہیں کہ یہ بظاہر گویا ہے لیکن درحقیقت اعتاق بر مال ہے اور مکاتب کے لئے اعتاق کی اجازت نہیں۔

۳۔ اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کو عورت کے مہر اور نان نفقہ میں پھانس کر اپنی مالیت خراب کرنا ہے۔ ہاں اگر اپنی کمائی کی باندی کا نکاح کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کو مہر حاصل ہوگا۔

قولہ وكذلك الاب الخ۔ احناف اور امام مالک و احمد کے نزدیک باپ اور وصی صغیر کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں ہے۔ پس باپ اور وصی صغیر کے غلام کو مکاتب اور اس کی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے غلام کا نکاح یا خود اس کے ہاتھ فروخت یا مال کے عوض آزاد نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کی طرح باپ اور وصی بھی اکتساب کے مالک ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ باندی کا نکاح کرنے اور اس کے مملوک کو مکاتب کرنے میں صغیر کی بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں ہے اور باپ اور وصی کی ولایت چونکہ نظری ہے اس لئے جو کام بچہ کے حق میں بہتر ہو وہی جائز ہوگا۔

## ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

قال فاما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف له ان يروح امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاسه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان الماذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكتساب وهذا اكتساب ولانه مبادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة ادهى مبادلة المال بالمال ولهذا لا يملك هؤلاء كلهم تزويج العبد

ترجمہ رہا وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو تو اس کو جو چیزیں کوئی چیز ان میں سے طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کو باندی کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اور اسی اختلاف پر ہے۔ مضارب مفادض اور شرکت عنان کا شریک انہوں نے ماذون کو مکاتب پر اور تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عہد ماذون تجارت کا ملک ہوتا ہے۔ اور یہ تجارت نہیں ہے رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور یہ اکتساب ہے اور اس لئے کہ نکاح مبادلہ مال بلا مال ہے تو اس کو کتبت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلہ مال بالمال ہے۔ اسی لئے یہ سب لوگ غلام کا نکاح کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

تشریح قوله فاما الماذون الخ۔ طرفین کے نزدیک عہد ماذون امور مذکورہ میں سے کسی امر کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ تجارت کے غلام کو مال پر آزاد کر سکتا ہے نہ اس کا نکاح کر سکتا ہے نہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے نہ تجارتی باندی کی شادی کر سکتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک تزویج ائمۃ کا اختیار ہے۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت وغیرہ سب میں عام ہو وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ جیسے باپ، دادا، وصی شریک مفادض، مکاتب، قاضی اور اس کا امین اور ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت میں خاص ہو وہ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتا۔ جسے مضارب، شریک عنان، عہد ماذون، قاضی خاں اور شیخ محبوبی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قوله شيء من ذلك الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشارالیه اگر نہ اس طور سے اعتناق بمال، غلام کو اسکے ہاتھ فروخت کرنا یا اس کی شادی کرنا ہو جو اس مسئلہ سے پیشتر مذکور ہے۔

”وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوج عبده لم يجز“ تب تو ”وقال ابو يوسف له ان يزوجه امة“ کہنا اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اشیاء ثلاثہ مذکورہ میں تزویج ائمۃ داخل ہی نہیں۔ پس امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر کرنا بے معنی ہوا۔ اور اگر ذالک کا مشارالیه تمام امور ہوں جو اس باب میں مذکور ہیں تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خرید و فروخت جیسے مہکتب کے لئے جائز ہے۔ ایسے ہی عہد ماذون کے لئے بھی قطعاً جائز ہے۔ پس ”فلا يجوز له شيء من ذلك“ سب کلی بے معنی ہوا۔

قوله والمفاوض الخ۔ بقول شیخ کاکی یہاں غفہ مفادض سہوا کاتب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفادض تو بمنزہ مکاتب ہے۔ علامہ انزاری کہتے ہیں کہ مفادض کو با اتفاق تزویج ائمۃ کا اختیار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام کرخی نے اپنی مختصر کے باب مفادض میں تصریح کی ہے: ”ويجوز لا احد المفاوضين ان يكاتب عبيد التجارة ويأذن لهم في التجارة ولا يجوز ان يعتق شيئاً

من رقیق التجارة على مال ولا يجوز ان يزوج العبد ايضاً ويجوز ان يزوج الامة

اسی طرح فقید ابوالیث نے شرح جامع صغیر میں باپ، وصی، مفاوض اور مکاتب چار نفر کے متعلق لکھا ہے

”فهو لاء الاربعه الا صاف لا يجوز عنفهم على مال ويجوز كتابتهم في الاستحسان. وان زوج احد من هؤلاء امة جاز النكاح بالاتفاق (ثم قال) ولو كان عبداً ما ذونا او شريك عان او مضارباً زوج احد هؤلاء الثلاثة لم يجز في قول ابی حنیفة و محمد ويجوز في قول ابی یوسف ولا يجوز كتابة هؤلاء السفر الثلاثة بالاتفاق“

یہ چار طرح کے لوگ ہیں جن کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہیں اور مکاتب کرنا استحسنہ جائز ہے۔ اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے (اس کے بعد کہا ہے کہ) اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو اور ان تینوں میں سے کوئی شخص باندی کا نکاح کر دے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

اسی طرح شرح طحاوی میں ہے:

الاب والوصی والمفاوض لا يملكون العتق على مال ويملكون الكتابة وهؤلاء الثلاثة يملكون تزويج الامة وليس لهم تزويج العبد واما الصبي الماذون والعبد الماذون والتريك شركة عان والمضارب لا يجوز الكتابة ولا تزويج العبد بالا جماع وفي تزويج الامة اختلاف عند ابی حنیفة و محمد لا يجوز و عند ابی یوسف يجوز“

باپ، وصی اور مفاوض کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے مکاتب کرنے کا اختیار ہے اور ان تینوں کو تزویج امة کا بھی اختیار ہے۔ لیکن غلام کو بیو بنے کا اختیار نہیں ہے۔ رہا طفل ماذون، عبد ماذون شریک عنان اور مضارب سوان میں سے کسی کی طرف سے بالجماع نہ مکاتب کرنا جائز ہے نہ تزویج عبد، اور تزویج امة کی بابت اختلاف ہے طرفین کے نزدیک، جائز اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔

ان تمام نقول سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تزویج امة کے جواز کی بابت مفاوض کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مفاوض بالاتفاق باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔

قولہ هو قاسہ الح - یہ امام ابو یوسف کی دلیل ہے۔ جس کی تشریح یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے عبد ماذون کو جواز تزویج امة میں مکاتب پر قیاس کیا ہے کہ مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کر دینا جائز ہے تو ایسے ہی عبد ماذون کے لئے بھی جائز ہوگا۔ نیز موصوفے تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے کہ ماذون کہیں اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے تو تزویج امة بھی جائز ہوگا۔

اذ كل واحد منهما تملك المنفعة ببدل

تنبیہ امام ابو یوسف کی مذکورہ قیسی دلیل پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ دونوں قیاس محل نظر ہیں۔ قیاس اول تو اسے کہ تزویج امة میں ماذون کہ مکاتب پر قیاس کرنا صحیح ہو تو اپنے غلام کو مکاتب کرنے میں بھی ماذون کہ قیاس مکاتب پر صحیح ہو جائے

کہ مکاتب کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے تو بطریق قیاس ماذون نہ کیلئے بھی مکاتب کرنا جائز ہوگا۔ حالانکہ ماذون نہ کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ قیاس ثانی اسلئے محکم نظر ہے کہ اگر ترویج کو اجازت پر قیاس نہ تمام ہو جائے معنی کہ ماذون نہ کیلئے اپنے غلام اور باندی کو اجازت پر دینا جائز ہے۔ پس ترویج بھی جائز ہوگی تو اس قیاس کی روستہ لازم آئے گا کہ ماذون نہ کیلئے اپنے غلام کی ترویج بھی جائز ہو۔ حالانکہ ماذون نہ کیلئے یہ بالا جماع ناجائز ہے۔

قائد صاحب ہدایہ نے معینین یعنی ماذونہ مکاتب کی جانب میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے اور فعلین یعنی ترویج و اجازت کی جانب میں لفظ اعتبار استعمال کیا ہے۔ صاحب نہایت اس کا منتہی یہ بیان کیا کہ معینین ممانعت چونکہ بالکل ظاہر ہے۔ بایں معنی کہ ان دونوں میں فلت حجر (رکاوٹ اٹھا دینا) اور اطلاق تصرف ہے تو شرط قیاس پائی فی اس لئے ان میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے۔ بخلاف مذکورہ فعلین کے کہ ان میں ممانعت صرف فعلیت کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اجازت و اجنبین سے معاوضات مالیہ میں سے ہے تو یہاں لفظ اعتبار کا استعمال ہی لائق تر ہے۔ رہا صاحب عنایہ کا قیاس و اعتبار کے درمیان تراویف کا دعویٰ یہ غیر ظاہر اور متناقض برہان ہے۔

قوله ولہمان ان المادوں الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور ترویج امتہ تجارت میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ ترویج مبادلہ مال بامال نہیں ہے اس لئے کہ بضع حقیقت میں مال نہیں ہے۔ حالانکہ تجارت مبادلہ مال بامال کو کہتے ہیں۔ رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور ترویج امتہ بھی اکتساب کا ایک طریقہ ہے اس لئے کہ اکتساب اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے مال تک رسائی ہو اور یہ بات ترویج امتہ میں موجود ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر تک رسائی ہوتی ہے۔

قوله ولا یمبادلہ المال الخ۔ یہ طرفین کی دوسری دلیل ہے کہ ترویج تو مبادلہ مال بامال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے (کہ کتابت بھی ابتداء میں مبادلہ مال بامال ہوتی ہے) نہ کہ اجازت پر کیونکہ اجازت مبادلہ مال بامال ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں منفعت میں شری کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ مال کے حکم میں ہوتی۔ اسی لئے وہ باب نکاح میں مہر ہونے کے قابل ہے۔

مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے

﴿فصل﴾ قال و اذا اشترى المکاتب اباه او ابه دخل فی کتابتہ لانه من اهل ان یکاتب وان لم یکن من اهل الاعتاق فحعل مکاتبا تحقیقا للصلة بقدر الامکان الا تری ان الحر متی کان یملک الاعتاق یعق علیہ

ترجمہ ﴿فصل﴾ اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مکاتب رہنے کا اہل ہے۔ اگرچہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ پس اس کو مکاتب ٹھہرایا جائے گا بقدر امکان صلہ رضی تحقیق کرنے کے لئے کیا نہیں دیکھتے کہ آزاد آدمی جب اعتاق کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

تشریح قوله فصل الخ۔ جو لوگ کتابت میں بطریق اصالت داخل ہوتے ہیں ان کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کے مسائل ذکر کر رہے ہیں جو کتابت میں بطریق تبعیت داخل ہوتے ہیں۔ لان التبع یتلو الاصل۔

قوله و اذا اشترى الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے، بیٹے وغیرہ (باپ یا بیٹے وغیرہ) کو خرید لیا تو تبعیہ و بھی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ پس مکاتب آزاد ہو گا تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا ورنہ مکاتب سے ساتھ آقا کے ساتھ رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب اگر



آزاد کرنے کا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنے کا اہل تو ہے ہی تو حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائے گی۔ پناہچہ آزاد ہو دی جب اعتاق کا مالک ہو اور اس نے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔

فائدہ..... متن میں چند امور قابل لحاظ ہیں:

(۱) امام قدوری نے جو باپ کو بیٹے پر مقدم ذکر کیا ہے یہ باپ کی تعظیم کے پیش نظر ہے ورنہ کتابت کے اندر داخل ہونے کی ترتیب میں بیٹا باپ پر مقدم ہے خواہ وہ کتابت میں پیدا ہوا ہو یا وہ خرید لیا گیا ہو۔ نیز مولود فی الکتابۃ خریدے ہوئے پر مقدم ہے۔ کیونکہ مولود فی الکتابۃ کے حق میں کتابت کے تمام احکام بطریق تبعیت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً پدر کی حیات میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے۔ اس سے بدل کتابت باپ کی قسطوں کے مطابق لیا جاتا ہے۔ بخلاف ابن مشتری کے کہ بحالت حیات اس کی بیع تو حرام ہوتی ہے لیکن باپ کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت بلا قسط فوری لیا جاتا ہے اور قسطوں کے مطابق کمانے پر قابو نہیں دیا جاتا تا کہ مولود فی الکتابۃ کی بہ نسبت اس کی حالت کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ رہا باپ سو اس کے مکاتب بیٹے کی زندگی میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے اور بیٹے کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت قبول نہیں کیا جاتا نہ میعادی نہ غیر میعادی۔

(۲) دخل فی الکتابۃ کہا ہے صار مکاتبا نہیں کہا اس لئے کہ وہ اصلۃ مکاتب نہیں ہو جاتا۔ ورنہ اس کی کتابت مکاتب اصلی کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنی چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اصلی مکاتب اگر خود کو عاجز قرار دے دے تو باپ کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ داخل کی کتابت بطریق تبعیت ہے نہ کہ بطریق اصالت۔

(۳) مکاتب اگر اپنی ماں خرید لے تو ماں کا حکم بھی اس کے باپ یا بیٹے کا حکم ہے مگر موصوف نے ذکر اب پر اکتفا کرتے ہوئے ماں کو ذکر نہیں کیا یہ اور بات ہے کہ ذکر کر دینا ہی بہتر تھا۔

### ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں

وان اشتری ذا رحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل فی کتابتہ عند ابی حنیفۃ وقال یدخل اعتبارا بقرباۃ الولاد واذا وجوب الصلۃ ینتظمہما ولہذا لا یفرقان فی الحر فی حق الحرۃ ولہ ان للمکاتب کسبا لا ملکا غیر ان الکسب یکفی للصلۃ فی الولاد حتی ان القادر علی الکسب یخاطب بنفقۃ الوالد والولد ولا یکفی فی غیرہما حتی لا یسحب نفقۃ الاخ الا علی الموسر ولان ہذہ قرباۃ توسطت بین بنی الاعمام وقرباۃ الولاد فالحقناہا بالثانی فی العتق وبالاول فی الکتابۃ وہذا اولی لان العتق اسرع نفوذا من الکتابۃ حتی ان احد الشریکین اذا کاتب کان لآخر فسخہ واذا اعتق لا یكون له فسخہ

ترجمہ اگر خرید لیا ذی رحم محرم جس سے قرابت ولاد نہیں ہے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا۔ بقیاس قرابت ولاد کے کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے اسی لئے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا آزاد کی صورت میں حق حریت میں۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے لئے صرف کمائی ہے نہ کہ ملک صرف اتنی بات ہے کہ کمائی کافی ہوتی ہے صلہ رحمی کے لئے قرابت ولاد میں یہاں تک کہ کمائی پر قادر شخص کو حکم دیا جاتا ہے والد و اولاد کے نفقہ کا۔ اور کمائی کافی

نہیں ہوتی غیر ولاد میں یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر تو نگر پر۔ اور اس لئے کہ یہ ایسی قرابت ہے جو چچا زاد قرابت اور قرابت ولاد کے درمیان ہے تو اس کو ہم نے آزادی کے حق میں ثانی کے ساتھ اور کتابت کے حق میں اول کے ساتھ راجح کیا اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ عتق از راہ نفوذ سریع تر ہوتا ہے بہ نسبت کتابت کے یہاں تک کہ اگر ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے کے لئے حق فسخ ہوتا ہے اور اگر اس نے آزاد کیا تو حق فسخ نہیں ہوتا۔

**تشریح** قوله وان اشتری ذارحم الخ۔ اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاد نہیں ہے جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ تو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی مکاتب ہو جائیں گے کیونکہ صلہ رحمی قرابت ولاد و قرابت غیر ولاد ہر دو کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آزاد آدمی نے اپنے بچے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر اپنے گئے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس جیسے آزاد کی صورت میں ان دونوں قرابتوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے ہی مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا۔

**قوله وله ان للمکاتب** الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے۔ حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ رقیق جو من فی ملک ہے وہ موجود ہے) اسی لئے اس کو صدقہ کا مال حلال ہے۔ گو اس کے پاس کمائی کا مال ہو۔ اور اسی لئے وہ ہب کا مالک نہیں ہوتا۔ نیز اگر وہ اپنی بیوی کو خرید لے تو اس کی بیوی کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ اور صرف کسب پر قادر قرابت ولاد میں تو صلہ رحمی کے لئے کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اس کو یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد اور اولاد کو نفقہ دے۔ لیکن قرابت غیر ولاد کے لئے کافی نہیں ہوتا یہاں تک کہ گئے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگر ہو (کمائی والے پر واجب نہیں ہوتا) معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں صلہ رحمی کے لحاظ سے ولادت وغیر وادات کا فرق ہے۔

**قوله ولان هذه قرابة** الخ۔ یہ امام ابوحنیفہ کی دوسری دلیل ہے کہ مذکورہ قرابت (یعنی رشتہ محرمیت جو بغیر ولادت ہو) ایک ایسی قرابت ہے جو بنو اعمام یعنی چچا زاد قرابت کے درمیان (جو بواسطہ عم ہونے کی وجہ سے قرابت بعیدہ ہے) اور قرابت ولادت کے درمیان ہے (جو بلا واسطہ ہونے کی وجہ سے قرابت قریبہ ہے) اور جو شئی دو چیزوں کے درمیان متوسط ہو اس کو دونوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہوتی ہے جو یہاں موجود ہے۔ چنانچہ سگ بھائی (مثلاً) اس لحاظ سے تو چچا زاد قرابت کے مشابہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ دینا، اس کی بیوی سے نکاح کرنا حلال ہے۔ اس کی گواہی مقبول ہے۔ اگر عمدی قتل کا وقوع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے قرابت ولادت کے ساتھ مشابہ ہے کہ اس سے مناکحت حرام ہے اس کے ساتھ صلہ رحمی فرض ہے۔ از راہ نکاح دونوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر اس طرح سے عمل کیا ہے کہ قرابت اخوة کو عتق کے حق میں تو ثانی یعنی قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ اگر آزاد آدمی اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ (کما اذا ملک والدہ او ولدہ) اور کتابت کے حق میں اس کو اول یعنی چچا زاد قرابت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا (کما اذا ملک ابن عمہ)۔

**قوله وهذا اولی** الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمل کا جو طریقہ اوپر مذکور ہوا (یعنی قرابت اخوة کو عتق کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ ملحق کرنا) یہ اس سے بہتر ہے کہ عمل اس کے برعکس ہو (یعنی عتق کے حق

میں قرابت بنو ائمہ کے ساتھ اور کتابت نے حق میں قرابت و ادت کے ساتھ حق کیا جائے) اس لئے کہ اگر ہم قرابت اخوة و کتابت کے حق میں قرابت و ادت کے ساتھ حق کریں تو عتق کے حق میں بھی اسی کے ساتھ لاحق کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ کتابت کی بہ نسبت عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شریعین میں سے ایک نے مکاتب یہ ہو تو دوسرا شریع اس کو فسخ کر سکتا ہے اور اگر ایک شریع نے آزاد کیا تو دوسرا شریع اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اور عمل کی اس صورت میں ایک مشابہت کا ابطال لازم آتا ہے۔

وَعَمَّا لَمْ يُولَوْا بَوَجْهِ اُولَى مِنْ اَهْمَالِ احَدِهِمَا۔

اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں

قال و اذا اشترى ام ولد دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها ومعاها اذا كان معها ولدها اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكرناه واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعتفها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسف ومحمد لانها ام ولد خلافا لاسي حنيفة وله ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعا لثبوته في الولد بقاء عليه وبدون الولد لو ثبت يثبت ابتداء والقياس يفيده وان ولد له ولد من امة له دخل في كتابته لما بينا في المسترعى فكان حكمه كحكمه وكسبه له لان كسب الولد كسب كسبه ويكون كذلك قبل الدعوة فلا يقطع بالدعوة اختصاصه وكذلك ان ولدت المكاتبة ولدا لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكدا فيسرى الى الولد كالديبر والاستيلاء

ترجمہ اور اگر خرید لی اپنی ام ولد تو داخل ہو گیا اس کا بچہ کتابت میں اور اس کی بیع جائز نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ بچہ کا کتابت میں داخل ہو جائے تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی۔ رہا عورت کی بیع کا ممتنع ہونا، ہواں سے کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا اور اگر اس کے ساتھ بچہ نہ ہو تب بھی جواب یونہی سے صاحبین کے قول میں۔ کیونکہ وہ درحقیقت ام ولد ہے برخلاف امام ابو حنیفہ کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ ہونے کی صورت میں یہ حق تبعا ثابت ہو گیا بچہ میں اس حکم کے ثابت ہونے کی بنا پر۔ اگر بچہ کے بغیر یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقلاً ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر مکاتب کی باندگی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی خریدے ہوئے کے بارے میں تو اس کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی مکاتب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہے اور دعویٰ نسب سے پہلے اسی طرح تھا تو دعویٰ کرنے سے کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی بچہ جنم۔ کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتب میں بتائید ثابت ہے۔ تو اس کی اور میں بھی پھیلے گا جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا۔

تشریح قوله و اذا اشترى الح۔ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں ام ولد سے مراد مملوکہ نہیں ہے بلکہ مکاتب کی بیوی مراد ہے جو غیر کی باندگی اور مکاتب کی زوجہ ہے

جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے۔

بہر کیف یہاں دو حکم مذکور ہیں ایک یہ کہ خریدارم ولد کی صورت میں بچہ داخل کتابت ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اب مکاتب اس کی ماں کو فروخت نہیں کر سکتا۔ بچہ داخل کتابت ہو جانے کی وجہ تو وہی ہے جو فصل کے آغاز میں زیر چکی ”انہ من اہل ان یکاتب وان لم یکن من اہل الاعتاق اھ“ اور اس کی ماں کو فروخت اس لئے نہیں کر سکتا کہ وہ حق آزادی اور عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے کیونکہ غرض سے ارشاد فرمایا ”اعتقها ولدھا“ اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ (وقد تقدم شی الاستیلاء)۔

پھر تابع اشتریع نے یہاں یہ اہمۃ اہل ذریعہ کیا ہے کہ جب بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہو جائے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں چونکہ بچہ کے لئے حق آزادی ثابت ہوا ہے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت نہیں ہونا چاہیے تاکہ بچہ کی نسبت ماں کے رتبہ کا انحطاط ظاہر ہو جائے۔

جواب یہ ہے کہ کتابت کے چند احکام ہیں جن میں سے ایک بیع کا جائز نہ ہونا ہے۔ پس ماں کے لئے یہ حکم ثابت ہو گا نہ کہ کتابت تحقیقاً لا انحطاط الرتبة۔

قولہ وان لم یکن معها الح - اور اگر مکاتب کی مذکورہ بیوی کے ساتھ مکاتب سے اس کا بچہ ساتھ نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کا حکم بھی یہی ہے کہ مکاتب اس عورت کو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ وہ عورت درحقیقت اس کی ام ولد ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہی تھا کہ بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں بھی اس کی بیع جائز ہو اس لئے کہ مکاتب کی کمائی بالفعل موقوف ہوتی ہے کہ اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا اور جو کمائی اداء بدل سے بچ رہے وہ اسی کی ہوگی۔ اور اگر وہ اداء بدل سے عاجز ہو جائے تو غلامی کی طرف پھر آنے کا اور جو پچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کا ہوگا۔ اسی لئے بیوی کو خریدنے سے اس کا نکاح فی سہ نہیں ہوتا۔ نیز اس کے تبرعات صحیح نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا کہ مکاتب کو حتمی ملک حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی کمائی موقوف ہے اور یہ موقوف قبل نسخ ہوتا ہے تو مکاتب کی کمائی بھی قبل نسخ ہوتی اور جو چیز قابل نسخ ہو اس سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو ناقابل نسخ ہو جیسے استیلاء۔ اس لئے کہ اگر وہ اس سے متعلق ہو تو یا تو مکاتب کی کمائی غیر محتمل نسخ ہوگی یا استیلاء محتمل نسخ ہوگا۔ حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

بہر کیف مقتضائے قیاس تو بچہ ہونے کی صورت میں بھی یہی ہے کہ اس عورت کی بیع جائز ہو۔ لیکن بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں امتناع بیع کا حکم ہم نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بنا پر بعد اس کی ماں میں یہ حکم ثابت ہو گیا۔ اگر بچہ کے بغیر بھی یہ حکم ثابت کیا جائے تو ابتداء ہی سے مستقل طور پر ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نئی کرتا ہے۔ پس بچہ کے بغیر حکم استحسانی ثابت نہ ہوئے۔ بدہ قیاسی حکم رہے گا کہ مکاتب اس کو فروخت کر سکتا ہے۔

قولہ وان ولد له الح - اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا بدلیل سابق ”انہ من اہل اب یکاتب وان لم یکن من اہل الاعتاق اھ“ پس اس بچہ کا حکم مکاتب کے مثل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی



کے قائل ہیں۔ ظاہر یہ کہ یہاں مکاتب کی باندی سے اس کا بیٹا آزاد ہوتا ہے۔

**سوال** جب مکاتب کو نہ تسری کا اختیار ہے نہ وطی کا یعنی نہ وہ باندی کو ہم خوابی کے لئے مقرر کر سکتا ہے نہ اس سے وطی کر سکتا ہے تو پھر باندی سے اس کا بچہ کہاں ہوگا؟ یہاں تک کہ وہ داخل کتابت ہو۔

**جواب** مختار تسری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔ لیکن آزاد شخص کی طرح اس کا بھی ملک مکاتبہ میں ایک قبضہ ہے اور بوقت دعوی ثبوت نسب کے لئے اتنی بات کافی ہے۔ پس اگر اس نے وطی کر لی اور نسب کا دعویٰ کیا تو اگرچہ وطی اس کے لئے حلال نہیں ہے تاہم نسب ثابت ہو جائے گا، جیسے مشترک باندی میں ہے کہ کسی ایک شریک کے لئے وطی حلال نہیں۔ لیکن اگر کر لے اور بچہ کی پیدائش کے بعد نسب کا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیٹے کی باندی سے باپ نے وطی کر کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

**فائدہ** پھر صورت مذکورہ میں وہ باندی مکاتب کی ام ولد ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ اس کی بابت امام شافعی کے دو قول ہیں کہ ایک یہ کہ اس کی ام ولد ہو جائے گی صاحبین اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ام ولد نہ ہوگی امام ابوحنیفہ، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا قول یہی ہے۔

**قولہ وکسبه له الخ** - اور وہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہوگی۔ کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے۔ یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا۔ پھر جب تک مکاتب نے اس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اس کی کمائی مکاتب کی تھی تو نسب کا دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مکاتب کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعویٰ نسب سے پہلے اس کی کمائی مکاتب کے لئے ہے ایسے ہی دعویٰ نسب کے بعد بھی اسی کی ہوگی۔

**قولہ وکذا لک ان ولدت الخ** - اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ پیدا ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو تو وہ بچہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں وجہ یہ ہے کہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتا کید ثابت ہے تو یہ اوصاف قارہ شرعیہ میں سے ہو گیا۔ پس یہ حق اس کی اولاد میں بھی پھیل جائے گا۔ جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا اولاد میں پھیل جاتا ہے پھر صاحب ہدایہ نے موکداً کی قید لگا کر ابقہ باندی کے بچہ سے احتراز کیا ہے کہ جاریہ ابقہ کی بیع جائز نہیں اور اس کے بچہ کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ جاریہ ابقہ میں بیع کا امتناع موکد نہیں ہے اس لئے کہ وصف اباق دائمی نہیں ہے (فلایسری الی الولد)۔

کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنادیا باندی نے بچہ جنا تو بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی

قال وسن روح امته من عبده ثم کاتبهما فولدت منه ولدا دخل فی کتابتها وکان کسبه لہا لان تبعیۃ الام ارجح ولہذا یتبعها فی الرق والحریۃ قال وان تزوج المکاتب باذن مولاه امرأۃ زعمت انها حرۃ فولدت منه ولدا ثم استحققت فاولادها عبيد ولا يأخذهم بالقیمۃ وكذلك العبد یأذن له المولی بالتزویج وهذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد اولادها احرار بالقیمۃ لانه شارک الحر فی سب ثبوت هذا الحق وهو

الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لئال حرية الاولاد ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية خالفنا هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى هناك مجبر بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتاق فيبقى على الاصل فلا يلحق به

ترجمہ اگر کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کیا اور باندی نے اس سے بچہ جنا تو یہ بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کیلئے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونا رائج تر ہے۔ اسی لئے بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اگر مکاتب نے باجارت آقا ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد ہوئی۔ پھر عورت مستحکم ثابت ہوئی تو اسکی سب اولاد مملوک ہوگی اور ان کو بقیہ نہیں لے سکتا۔ اسی طرح غلام کا حکم ہے جس کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو۔ اور یہ تشخیص کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد بقیہ آزاد ہے۔ کیونکہ وہ اس حق کے ثبوت کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا۔ اور وہ سبب دھوکا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت نہیں کی مگر اسی لئے کہ اولاد کی حریت حاصل کرے۔ تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد مملوکوں کے بیچ میں پیدا شدہ ہے تو یہ بھی رقیق ہوگی۔ اور یہ اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ آزاد کے حق میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے۔ اور یہ اس کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہاں آقا کا حق نقد قیمت سے پورا کر دیا جاتا ہے۔ اور یہاں ایسی قیمت سے پورا کیا جاتا ہے جو آزادی کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہاں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مکاتب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

تشریح قوله ومن زوج امته الخ۔ اگر آقا نے اپنی باندی کی شادی اپنے کسی غلام سے کر دی۔ پھر دونوں کو مکاتب کر دیا، پھر اس سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے۔ اسی وجہ سے بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ یعنی ماں اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہوگا اگرچہ باپ آزاد ہو۔ اور اگر ماں آزاد عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا۔ اگر بچہ باپ کسی کا غلام ہو پس آزادی و غلامی میں بچہ اپنی ماں کا اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔

قوله وان تزوج المكاتب الخ۔ اگر مکاتب نے یا کسی عبد، ماذون نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد بھی ہوگئی بعد میں وہ عورت کسی کی مملوکہ نکلی تو اولاد بھی اس عورت کے مالک کی مملوکہ ہو جائے گی۔ اور تشخیص کے نزدیک مکاتب یا عبد ماذون اولاد کی قیمت دے کر نہیں لے سکتا۔ امام محمد، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قیمت دے کر لے سکتا ہے یعنی مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیہ آزاد ہوگی۔

فائدہ ہمارے اکثر اصحاب نے امام ابو یوسف کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور فقیہ ابوللیث نے ان کا قول امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیکن اصح وہی ہے جو جمہور نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف کا مرجوع الیہ قول یہی ہے۔ جیسا کہ امام قدوری نے کتاب التقریب میں تصریح کی ہے۔

قولہ لانه شارك الحر الخ۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مکاتب یا عبدہ ان فریب خوردہ تھے تو اس کی اولاد قیمت سے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق مذکور یعنی اولاد کے بقیہ قیمت آزاد ہونے کے ثابت ہونے کے سبب یعنی فریب میں وہ مکاتب آزاد شخص کا شریک ہو گیا۔ اس لئے کہ مکاتب نے اس صورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی لئے کی تھی کہ حریت اولاد کا شرف حاصل ہو تو جیسے کوئی آزاد آدمی کسی عورت کے دھوکے میں نکاح کر لے پھر وہ اسی کی مملوک بنے تو اولاد بقیہ قیمت آزاد نہ آتی ہے ان طرح مکاتب کی اولاد بھی قیمت آزاد ہوگی۔ کیونکہ اس وجہی اچھا نکاح ہوا ہے۔ پس یہ اس آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں۔

قولہ ولھما اس مولود الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اولاد دو قیمتوں کے درمیان پیدا ہوئی ہے۔ یعنی باپ بھی مملوک ہے (کیونکہ وہ جب تک کتبت میں ہے غلام ہی ہے) اور ماں بھی مملوک ہے۔ (کیونکہ یہ تہ استتقاق کی وجہ سے اس کی رقیبت غلام ہو گئی) تو اولاد بھی مملوک ہوگی۔

قولہ وھذا لان الاصل الخ۔ یعنی نعم مذکور اس لئے ہے کہ اصل یہی قرار پائی ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ لیکن فریب خوردہ کی آزادی صورت میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے اور یہاں مکاتب و غلام میں یہ بات نہیں ہے یہاں تک کہ ان کو آزاد سے ساتھ ملحق کیا جاسکے۔ اور اجماع صحابہ کی وجہ سے ترک قیاس اس لئے ہے کہ آزادی صورت میں باندی کے آقا کا جوتق اس اولاد میں تو وہ نقد قیمت دے کر پورا کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ آزاد آدمی ہر چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو ان کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہ اس کے معنی میں ہوا۔ لہذا یہاں حکم اصل قیاس کے موافق رہے گا۔ یعنی اولاد بقیہ قیمت آزاد نہ ہوگی۔

قولہ باجماع الصحابة الخ۔ مدد مبینی فرماتے ہیں کہ اجماع صحابہ کا دعویٰ محل نظر ہے اس لئے کہ اس بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ثابت ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے

”فی رجل اشتری جاریة فولدت مہ اولاد اثم اقام رجل البینة انھالہ قال. ترد علیہ وتقوم علیہ ولدھا فیغرم الذی باعھا ماغرها“

اسی طرح سلیمان بن یزار سے روایت ہے

ان امة اتت قومًا فعرتھم ورحمت ابھا حرة ”فنزوحھا رجل فولدت له اولاد افوحدھا امة فتقضى عمر بقیمة اولادھا فی کل مغرور غره“

حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

مکاتب نے کسی باندی کیساتھ توہمی کی بطور صلہ آقا کی اجازت کے بغیر بیچ کوئی شخص اس کا شوق نہ کرے  
یا تو مکاتب پر عتہ واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت ثبات میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر توہمی کی تو مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق

قال وان وطئ المسکات امة عنی و احد نمک بعمر دن السوی تم استحفہ رحل فعمد بعمر امة عنی  
الکسہ وان وطئها عنی و احد الکاح لم یؤخذ به حتی یعی و کذلک المدوں له و روحه العفر من ان من  
الاول طهر الدین فی حق المولی لان السحارة و تواضعنا داخلہ تحت الکتاب و هذا العفر من تواضعنا لانه لا  
الشراء لما سقط الحد و ما لم یسقط الحد لا یحب العفر اما لم یطهر فی الفصل الثانی لان نکاح سس من  
الاکتساب فی شیء فلا ینتظمه الکتابہ کالکھالہ قال و اذا اشتری المسکات حاریة سراء فاسدا و هذا  
فردها احدث بالعفر فی المسکاتہ و کذاک العد المادوں له لانه من رب السحارة من التصرف و قد یقع  
صحبها و مرفه یقع فاسدا و الکساة و لادن یسظمه سوعه کالتوکیل فکان طاهر شیء حتی سربی

ترجمہ اس کا کہ مکاتب نے کسی باندی سے ملک کے طور پر آقا کی اجازت کے بغیر بیچ کوئی شخص اس کا شوق نہ کرے  
واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت ثبات میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر توہمی کی تو مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے اور  
اسی طرح عیدہ فوان ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دین آقا کے حق میں ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ تجارت اور اس کے قواعد تجارت سے  
تحت میں داخل ہیں اور یہ عقد واقع تجارت میں سے ہے۔ اس کے آخر خرید نہ ہوتی تو حد زنا واقع نہ ہوتی اور جب تک حد زنا واقع نہ ہو  
عقد واجب نہیں ہوتا۔ لیکن دوسری صورت میں دین ظاہر نہیں ہوا کیونکہ نکاح اکتساب میں سے نہیں ہے تو غلات کی طرح تجارت اس کو  
شامل نہ ہوتی۔ اگر مکاتب نے شرط عقد کے طور سے باندی خریدی اس سے وطی نہ پھر اس کو پس کر پاتا تو مواخذہ حالت ثبات میں ہوگی  
میں ہوگا۔ ایسے ہی عیدہ فوان ہے۔ کیونکہ یہ باب تجارت میں سے اس کے کہ تصدق بھی صحیح و درست بھی ہوگا اس کے معاملات تجارت  
وہذا میں کو شامل ہے۔ جیسے وکیل کرنے میں بپس یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

تشریح قولہ وان وطئ المسکات الح۔ مکاتب یہ عیدہ فوان نے ایک باندی خریدی اور خیال کرتے ہوئے کہ جب میں  
نے خریدی ہے تو میری ہی ہے اس سے صحبت کی چہ باندی کی اور ہی تو مکاتب یہ عیدہ فوان نے اس سے وطی کا عوض میری الحال  
واجب ہوگا اس کی ملک ہو جائے گا۔ اور اگر باندی نے ساتھ جان کر وطی کی ہو تو مقرر آزاد کر کے بعد دینا ہوگا۔

مبہ فرق یہ ہے کہ شرائع میں دین آقا کے حق میں ظاہر ہو چکا اس واسطے کہ تجارت اور واقع تجارت یعنی ضیقات وغیرہ  
سے تحت العقد داخل ہیں اور عقد بھی واقع تجارت میں سے ہے۔ اس لئے کہ اگر شرائع خرید نہ ساقی تو اس کے حد زنا واقع نہ ہوتی  
اور جب تک حد زنا ساقط نہ ہو تب تک عتہ واجب نہیں ہوتا<sup>۱</sup>۔ بخلاف نکاح کے کہ نکاح کی صورت میں دین آقا کے حق میں ظاہر نہیں  
ہوا۔ کیونکہ نکاح از قبیل اکتساب نہیں ہے تو عقد ثبات نہ ہو جائے گا جسے نکاح کو شامل نہیں ہوتا نہ لہذا مکاتب نے کسی

۱ و ساقط ان لکساة و حسب السراء و حسب سقوط الحد و سقوط الحد و حسب السراء و حسب السراء و حسب السراء



شخص کی مالی کفالت کر لی تو اس سے مال کا دعویٰ فی الحال نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ آزاد نہ ہو جائے کیوں کہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہے۔ لہذا عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

قوله بغير اذن المولى الخ - یہ قید اس لئے لگائی ہے تاکہ اس سے اذن آقا کی صورت میں اس حکم کا فائدہ واضح ہو جائے کہ اذن کی صورت میں مواخذہ بطریق اولیٰ ہوگا۔ نیز اگر وہ ماذون بالنکاح ہو اور نکاح کر کے وطی کر لے تو اس سے مہر کا مواخذہ فی الحال ہوگا اور اگر ماذون بالنکاح نہ ہو تو مواخذہ فی الحال نہیں ہوگا بلکہ آزادی کے بعد تک مؤخر ہوگا۔

قوله واذا اشترى المكاتب الخ - اگر مکاتب یا عبد ماذون نے باندی بطریق شرافت خرید کر اس سے وطی کر لی۔ پھر وہ فساد عقد کی وجہ سے مالک کو واپس کر دی گئی تو عقر فی الحال واجب ہوگا۔ اس لئے کہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے۔ کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد۔ اور کتابت و اذن تجارت تصرف کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے جیسے توکیل میں ہوتا ہے کہ وکیل مطلق و تصرف صحیح و تصرف فاسد ہر دو کا اختیار ہوتا ہے۔ پس گویا آقا نے اس کی اجازت دے دی۔ لہذا یہ تاوان آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

مکاتبہ نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے  
اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد ہو جائے

فصل قال و اذا ولدت المكاتبه من المولى فهي بالخيار ان شاء ت مضت على الكتابة وان شاء ت عجزت بنفسها وصارت ام ولد له لانها تلقتها جهتا حرية عاجلة ببدل و آجلة بغير بدل فتخير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق في ولدها وماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاء بالدعوة واذا مضت على الكتابة اخذت العقر من مولاهما لا اختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمنا ثم ان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابة وان ماتت هي وتركت مالا تودى منه مكاتبها وما بقى ميراث لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا آحر لم يلزم المولى الا ان يدعى لحرمة وطبها عليه فلو لم يدع وماتت من غير وفاء يسعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها

ترجمہ (فصل) اگر مکاتبہ نے بچہ جنا آقا سے تو اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے چاہے خود کو عاجز کر کے اس کی ام ولد ہو جائے۔ کیونکہ اس کو آزادی کی دو جہتیں حاصل ہو گئیں۔ ایک بدل کے ذریعہ فی الفور آزادی اور ایک بلا بدل مؤخر آزادی۔ پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔ اور اس کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا ورنہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاء کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاء کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا سے اپنا عقر لے لے۔ کیونکہ اس کو اپنی ذات اور منافع کا اختصاص حاصل ہے۔ جیس کہ ہم پہلے ذکر کر چکے۔ پھر اگر آقا مر جائے تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ اور عوض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر وہ خود مر گئی اور کچھ مال چھوڑی تو اس سے بدل کتابت ادا کر دیا جائے گا۔ اور جو باقی رہے وہ اس کے بیٹے کے لئے میراث

ہوگا۔ مقتضائے کتابت پر چلتے ہوئے اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ پر سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اور اگر اسے دوسرا بچہ جناتوہ آقا کے ذمہ لزم نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کیونکہ آقا پر مکاتبہ کی وطی حرام ہے۔ اب اگر آقا نے بچہ کا دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ کچھ چھوڑے بغیر مرگئی تو یہ دوسرا بچہ سعیت کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ماں کے تابع ہو کر مکاتبہ ہے۔ پھر اگر اس کے بعد آقا مر جائے تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ بمنزلہ ولد کے ہے اس لئے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔

**تشریح قوله واذا ولدت الخ** - آقا نے اپنی باندی کو مکاتبہ کیا اور اسے بچہ ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور چاہے خود کو عاجز کر کے ام ولد رہے۔ اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے۔ وجہ اختیار یہ ہے کہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا۔ ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہونے کی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار ہوگا۔

**قوله ونسب ولدھا الخ** - مکاتبہ مذکورہ کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا۔ خواہ اس کی پیدائش چھ ماہ پر ہوئی ہو یا اس سے زائد پر۔ اور وہ بچہ آزاد ہوگا جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ آقا اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ آقا کی جانب سے نسب کا دعویٰ مثل تحریر کے ہے اور جب آقا بالقصد اس کے اس بچہ کو آزاد کر سکتا ہے جو خود اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو دعویٰ نسب کے ضمن میں بطریق اولیٰ کر سکتا ہے۔

**قوله وماله من الملك الخ** - لفظ ماله بفتح لام ہے ای والذی لہ۔ اور من الملك ما کا بیان ہے۔ اس قول سے صاحب ہدایہ کا مقصد ایک وہم کا ازالہ ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ مکاتبہ میں جو آقا کی ملک ہے وہ ناقص ہے۔ لہذا اس کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہونا چاہیے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آقا کو مکاتبہ باندی میں جو ملک رقبہ حاصل ہے وہ صحت دعویٰ استیلا کے لئے کافی ہے گو اس کو ملک ید حاصل نہ ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آقا کی یہ ملک بہر حال اس ملک سے قوی تر ہے۔ جو مکاتبہ کو اپنی مکاتبہ میں حاصل ہوتی ہے۔ بدلیل آنکہ آقا کا اپنی مکاتبہ کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مکاتبہ کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ مکاتبہ اگر اپنی مکاتبہ کے بچہ کا نسب کا دعویٰ کرے تو اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ پس جب آقا مدعی نسب ہو تو بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

**قوله واذا مضت الخ** - آغاز مسئلہ میں یہ بات معلوم ہو گئی تھی کہ مکاتبہ مذکورہ کو دو اختیار ہیں۔

چاہے عقد کتابت پر رہے اور چاہے ام ولد رہے۔ اب اگر اس نے پہلی صورت اختیار کی یعنی بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہونا چاہا تو وہ آقا سے اپنا عقر یعنی ہرٹل وصول کر لے گی۔ امام مالک و احمد اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلیل وہی ہے جو کتابت فاسدہ والی فصل سے کچھ پہلے گذر چکی ”انھا صارت انحص باجزائھا“ کہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات اور اپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے۔

**قوله ثم ان مات المولى الخ** - مکاتبہ مذکورہ نے عقد کتابت پر باقی رہنا اختیار کیا اور اداء بدل کتابت سے پہلے آقا کا انتقال ہو گیا۔ تو وہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ جس میں کوئی اختلاف

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا رقبہ اس وقت کی جہت سے سالم ہے۔ حالانکہ یہاں اس جہت سے نہیں ملا۔ لہذا بدل واجب نہ ہوگا۔

فولہ وان ماتت حتی الح - اور آقا کے پٹے خود کاتب باندہ بن مرنے اور اس نے چھوٹا چھوڑا تو اس سے اس کے بدن کے اتار کیا جائے گا۔ اور بدل سے بعد جو چھوٹا مال باقی رہے وہ مقتول کے کتابت سے ہو جب اس کے بچے کے یہ اتار ہو۔ اور اگر ایک مال میں مال شافعی سے زیادہ ہو پھر کاتب کے قبضہ میں وہ آقا کا ہوگا) اور اس نے چھوٹا مال نہیں چھوڑا تو بچے کے ذمہ سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔

فولہ ولو ولدت الح - اگر کاتبہ مذکورہ ایک بچے سے بعد دوسرا بچہ بنا تو آقا کے ذمہ (اس کے سکوت کی صورت میں) ازم نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ کاتبہ کی موت کی صورت میں اس وقت ثابت ہوتا ہے جب آقا کے اس سے طہی کرنے والوں میں سے کسی ایک سے وہ یہاں اسکی ام ولد ہے کہ آقا کے اس سے وہی بن جائے۔ اس سے آقا کی طرف دعوئی نسب کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر دوسرا بچہ اس کے ذمہ نہ ہوگا۔ اس سے اس کے بچے کے نسب کا دعویٰ نہ ہوگا اور کاتبہ اداء بدل کتابت کے حق میں تیسارے بغیر مرنے سے دوسرا بچہ اس کی کتابت سے خارج نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ وہاں کی تعبیت میں مکتاتبہ سے بچہ اگر موت کے بعد اداء بدل سے پہلے آقا کو مر گیا تو یہ دوسرا بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ اس سے کہ یہ بچہ بڑا ہو۔ یہ مسئلہ وہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ آقا کی موت کے بعد ام ولد سعایت نہیں کرتی۔ یہ نئی چیز تھی نہیں رہے۔

### آقا نے ام ولد کو مکاتب بنادیا تو جائز ہے

قال واداکاتب المولی ام ولده حر لحاحتها الی اسنادہ الحریۃ قبل موت المولی ودلک بالکتابۃ ولا تنافی بينهما لانهما تنفیھا حیۃ حرۃ فان مات المولی عنقت بالاسلاد لنعلق عنقها بسوت السید وستقط عنھا بدل الکتابۃ لان العرصۃ من سادات المملکۃ لنعق عبد الاداء فاذا عنقت قبلہ لا یمکن توفیر الغرض منه فسقطت الکتابۃ فمتنع عن تنفیھا من غیر اسنادہ غیر انه تسمی لھا "کسب والاولاد لان الکتابۃ استسحت فی حق المملکۃ وعنقت فی حق الاولاد والاکسب لان الفسخ لطرھ والطرھ فیما ذکرنا ولو ادت المکاتبۃ قبل موت المولی عنقت بالکتابۃ لانھا باقیۃ

ترجمہ - اگر آقا نے اپنی ام ولد کو کاتب کر دیا تو جائز ہے۔ سنا اس کو آقا کی موت سے پہلے آزادی حاصل کرنے کی احتیاج ہے اور یہ کتابت میں سے حاصل ہوتی ہے۔ اور ان دونوں میں کوئی منافقت نہیں۔ یہ مسئلہ اس حریت کی وجوہات میں حاصل ہیں۔ پھر اگر آقا مر گیا تو ام ولد کے ذمہ سے اتار کیا جائے گا۔ آقا کی موت کے ساتھ اس کی آزادی متعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ بدل واجب کرنے سے غرض آزاد ہو جانا تھا ادا کی کے وقت اور جب وہ اس سے پہلے ہی آزاد ہوئی تو بغیر غرض ممکن نہیں رہی لہذا اس سے قید ہو گیا۔ اور کتابت باطل ہوئی۔ اس کو بے فائدہ باقی رکھنے کے متمنع ہونے کی وجہ سے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ اس کو

اس کی مائی اور اولاد سپرد کردی جائے گی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوگئی اور اولاد و کمائی کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ کتابت اس کی بہتری کے لئے ہے اور بہتری اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا اور اگر مکاتبہ نے آقا کی موت سے پہلے مال ادا کر دیا تو وہ بوجہ کتابت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔

تشریح قولہ واذا کتاب المولیٰ الخ۔ اگر آقا نے اپنی امود و مکاتب کر دیا تو کتابت جائز ہے۔ اس لئے کہ ام ولد آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے والی ہے تاہم اس سے پہلے بھی اس کو آزاد ہونے کی احتیاج ہے اور یہ بات کتابت ہی کے ذریعہ سے حاصل ہوئی۔ پھر کتابت و استیلا میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ام ولد نے آزادی کی دو جہتیں پائی ہیں۔ لہذا کتابت فسخ ہوئی۔

سوال یہ کہنا غلط ہے کہ کتابت و استیلا میں کوئی منافات نہیں۔ منافات تو موجود ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک یعنی کتابت کا مقصد یہ ہے کہ آزادی بذریعہ بدن ہو اور دوم یعنی استیلا کا مقصد یہ ہے کہ آزادی بلا بدل ہو اور ظاہر ہے کہ عتق واحد ان دونوں سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ فکانا متنافیین

جواب منافات اس لئے نہیں ہے کہ کتابت و استیلا عتق کی دو جہتیں ہیں جو ام ولد کو بطریق بدن حاصل ہوئی ہیں۔

سوال قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کو مکاتب کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت مقوم نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں قیمتی بدل کیسے آ سکتا ہے؟

جواب آقا کے لئے اس کی ام ولد میں ملک پیدا ہو اور ملک رقبہ دونوں حاصل ہوتی ہیں۔ اور عتق کتابت فی الحال ملک پیدا کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور فی المال ملک رقبہ کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور ملک ایسی چیز ہے جس کے مقابلہ میں قیمتی بدل آ سکتا ہے۔ گو وہ خود مقوم نہ ہو۔ جیسے ملک قصاص ہے کہ اگر بعض اوسیا مقتول معاف کر دیں۔ تو باقی دوسروں کے حصہ کے مقابلہ میں مال آتا ہے۔

قولہ فان مات المولیٰ الخ۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو ام ولد مفت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت سے متعلق ہو چکی تھی۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ایجاب بدل کتابت کی غرض یہ تھی کہ اس کی ادائیگی کے وقت آزادی حاصل ہو اور جب آزادی اس سے پہلے ہی حاصل ہوگئی تو غرض مذکور کی تو فیہ ناممکن ہوگئی۔ لہذا مال کتابت ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہوگئی۔ کیونکہ اس کو بنفہ ہذا باقی رکھنا ممنوع ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ مذکورہ ام ولد کو اسکی کمائی اور اولاد سپرد کر دی جائے گی۔ کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ ہوگئی اور اس سبب اولاد کے حق میں باقی ہے اس لئے کہ فسخ کتابت تو ام ولد کی بہتری کے پیش نظر ہے اور بہتری اسی میں ہے کہ ام ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے۔ اور اس سبب اولاد کے حق میں باقی رہے۔

قولہ تسلم لہا الا کساب الخ۔ صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ تسلم ہا لا اولاد محل نظر ہے۔ کیونکہ مذکورہ تعلیل کے پیش نظر اس کے ذمہ کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر کتابت کو اولاد کے حق میں بھی فسخ مانا جائے تب بھی بہتری باقی رہتی ہے۔ کیونکہ بچہ کا ختم ماں کا حکم ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اولاد سے مراد وہ اولاد ہے جو کتابت ام سے پہلے آقا کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے مولود ہے اور اس کو ماں



نے کتابت کی حالت میں خرید لیا ہے۔ جیسا کہ تاج الشریعہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ وہ اولاد میں نہیں جو آقا کے نطفہ سے مولود ہو۔

### مکاتب کو مدبرہ بنادیا تو جائز ہے

قال وان کاتب مدبرته جاز لما ذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذ الحرية غیر ثابتة وانما الثابت محرد الاستحقاق وان مات المولی ولا مال له غیرها فہی بالخیار بین ان تسعى فی ثلثی قیمتہا او جمیع مال الکتابۃ وهذا عند ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف تسعى فی الاقل منهما وقال محمد تسعى فی الاقل من ثلثی قیمتہا وثلثی بدل الکتابۃ فالخلاف فی الخیار والمقدار فابو یوسف مع ابی حنیفۃ فی المقدار ومع محمد فی نفی الخیار اما الخیار ففرع تجزی الاعتاق والاعتاق عندہ لما تجزی بقی الثلثان رقیقا وقد تلقتها جہتا حرية ببذلین معجلۃ بالتدبیر وموجلة بالکتابۃ فتخیر

ترجمہ اگر مکاتب کیا اپنی مدبرہ کو تو جائز ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حریت ثابت نہیں بلکہ صرف استحقاق ثابت ہے۔ اگر آقا مر گیا اور حال یہ کہ اس کا کوئی مال نہیں سوائے مدبرہ کے تو وہ مختار ہے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں سعایت کر لے یا پورے مال کتابت میں۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کم میں سعایت کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے دو تہائی اور بدل کتابت کے دو تہائی سے کم میں سعایت کرے۔ پس اختلاف اختیار اور مقدار دونوں میں ہے۔ پس امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں مقدار میں اور امام محمد کے ساتھ ہیں اختیار لی نفی میں بہر حال اختیار سوا اعتاق متجزی ہونے کی فرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتاق چونکہ متجزی ہے تو دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں۔ ایک معجل بذریعہ تدبیر اور ایک مؤجل بذریعہ کتابت پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

تشریح قولہ وان کاتب الخ۔ اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مذکورہ احتیاج یہ یہاں بھی متحقق ہے۔ اور کتابت و تدبیر میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ مدبرہ ہونے سے اس کو آزادی بالفعل حاصل نہیں بلکہ صرف آزادی کا استحقاق ہے۔ اب اگر آقا مر جائے اور اس مدبرہ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار ہوگا چاہے اپنے مدبرہ ہونے کی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے۔ چاہے کل بدل کتابت میں۔ یہ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کرے اور امام محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کرے اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ سو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ، اختیار و عدم اختیار میں جو اختلاف ہے یہ دراصل اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتاق متجزی ہے۔ اور مدبرہ مذکورہ ایک ثلث کی آزادی کی مستحق ہو چکی (کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ مدبرہ اکثر اہل علم کے نزدیک ثلث سے آزاد ہوتا ہے بجز ابراہیم نخعی اور داؤد ظاہری کے) پس اس کا دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا۔ ادھر اس کی حریت کی دو جہتیں ہیں۔ یعنی بذریعہ تدبیر حریت معجلہ اور بذریعہ کتابت مؤجلہ لہذا اس کو قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے۔

## صاحبین کا نقطہ نظر

وعندہما لما عتق کلہا بعثک بعضہا فہی حرۃ ووجب علیہا احد المالین فتختار الاقل لا محالۃ فلا معنی لتخیر واما المقدار فلمحمد انہ قابل البدل بالکل وقد سلم لها الثلث بالتدبیر فمن المحال ان یجب البدل بمقابلتہ الا ترى انہ لو سلم لها کل بان خرجت من الثلث یسقط کل بدل الکتابۃ فہنا یسقط الثلث فصار کما اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ ولہما ان جمیع البدل مقابل بثلثی رقبتهما فلا یسقط منہ شیء وهذا لان لبدل وان قبول بالکل صورۃ وصیغۃ لکنہ مقید بما ذکرنا معنی وازادۃ لانہا استحققت حرۃ الثلث ظاہرا الظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلۃ ما یشترک حریتہ وصار هذا کما اذا طلق امرأتہ ثنتین ثم طلقها ثلاثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہنا بخلاف ما اذا تقدمت لکتابۃ وہی المسالۃ التی نلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عنده فی شیء فافترقا

ترجمہ... اور صاحبین کے نزدیک جب وہ کل آزاد ہوگئی بعض حصہ کے آزاد ہونے سے تو وہ آزاد عورت ہے اور اس پر دو مالوں میں سے ایک واجب ہے تو لا محالہ وہ کتر کو اختیار کرے گی۔ اس لئے تخیر کے کوئی معنی نہیں۔ رہی مقدار سو امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عوض کو کل کے مقابل کیا ہے اور حال یہ کہ مدبر کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض کا واجب ہونا محال ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل مل جاتا یا اس طور کہ وہ تہائی سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں تہائی ساقط ہو جائے گا تو ایسا ہو گیا جیسے مدبر کتابت کے بعد ہو۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کل عوض اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے۔ تو اس سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ اس لئے ہے کہ بدل اگرچہ صورتاً اور لفظاً کل کے مقابلہ میں کیا گیا ہے۔ لیکن معنی و ارادہ کی راہ سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ ظاہر اوہ تہائی کے مستحق آزادی ہو چکی اور ظاہر یہی ہے کہ آدمی اس کے مقابلہ میں مال کا التزام نہیں کرتا۔ جس کی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی باندی کو دو طلاقیں دیں۔ پھر اس کو ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دیں تو پورے ایک ہزار باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بدلا لیت ارادہ ایسے ہی یہاں ہوگا۔ بخلاف اس کے جب کتابت پہلے ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے۔ کیونکہ عوض کل کے مقابلہ میں ہے اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق نہیں۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

شرح... قولہ وعندہما لما عتق الخ۔ اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائے گی۔ پس اب وہ ایک آزاد عورت ہے جس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک واجب ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہاقل ہی کو ترجیح دے گی تو تخیر بے معنی ہے۔

قولہ واما المقدار الخ۔ رہا اختلاف مقدار سو امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ آقا نے بدل کتابت کو پوری ذات کے مقابلہ میں لھا ہے۔ کیونکہ اس نے عقد کتابت کو اس کی پوری ذات کی طرف مضاف کر کے یوں کہا تھا کہ انتک علی ہذا پھر عبد محض کی طرح۔ برہ مذکورہ بھی اس عقد کے قابل محل ہے۔ تو وہ کل مکاتب ہو جائے گی۔ اور تدبیر کی وجہ سے اس کو ایک تہائی مل گیا۔ بایں معنی کہ اس کا ایک ٹکٹ آزاد ہو چکا تو لا محالہ اس کے مقابلہ میں بدل کا ایک ٹکٹ ساقط ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل رقبہ مل جاتا یا اس طور کہ وہ تہائی

ترکہ تہ برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں ایک تہائی بدل ساقط ہو جائے گا اور وہ اپنی قیمت کے دو ٹکٹ سے کتبہ میں سعیت کرنے لگی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے آقا پہلے اپنے غلام کو مکاتب کرے۔ پھر مدبر مردے اس کے بعد آقا کا انتقال ہو جائے اور اس مدبر کے مال وہ اور بولی مال نہ ہو۔ کہ اس صورت میں با اتفاق تہائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پیش نظر مسند کے بعد آگے آ رہا ہے۔

قوله ولهما ان جميع الح - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ پورا بدل کتابت اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے تو اس میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ بدل کتابت تو بظاہر مدبرہ کی کل ذات کے مقابلہ میں ہے حیث قال کا تجلک نیز صیغہ کے اعتبار سے بھی کل کے مقابل میں ہے۔ اس لئے کہ خطاب سے کل ذات کی تعبیر ہوتی ہے۔ لیکن ازراہ معنی و ارادہ دو ٹکٹ کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ بوجہ تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی۔ اور یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ جس قدر غصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے کر پھر اس کو بیزار پر تین طلاقیں دے دے کہ بد حالت ارادہ پورے ہزار درہم باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بخلاف تقدیم کتابت والے مسند کے کہ اس میں پورا غصہ کل رقبہ کے مقابلہ میں ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق ثابت نہیں ہے۔

قوله ان الانسان لا يلزم الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ استحقاق حریت سے حقیقت حریت لازم نہیں آتی اور مدبرہ مذکورہ بونی الحال صرف استحقاق حاصل ہے نہ کہ حقیقت حریت۔ پس یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال حقیقت حریت کے استفادہ کی محتاج ہو اور اسکے مقابلہ میں وہ مال کا التزام کر لے۔ چنانچہ آقا باجماع اپنی ام ولد کو مکاتب کر سکتا ہے حالانکہ وہ حریت کل کی مستحق ہوتی ہے اس لئے کہ وہ موت آقا کے وقت جمع مال سے آزاد ہوتی ہے نہ کہ ٹکٹ سے۔

آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو تدبیر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ

رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے

قال وان دبر مكاتبه صح التدبير لما بينا ولها الخيار ان شاء ت مضت على الكتابة وان شاء ت عخرت نفسها وصارت مدبرة لان الكتابة ليست بلامر في جانب المملوك فان مضت على كتابتها فمات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار ان شاء ت سعت في ثلثي مال الكتابة او ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة وقالوا تسعى في الاقل منهما فالخلاف في هذا الفصل في الخيار بناء على ما ذكرنا اما المقدار فمتفق عليه ووجه ما بيا. قال. واذا اعتق المولى مكاتبه عتق باعتاقه لقيام ملكه فيه وسقط بدل الكتابة لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه والكتابة وان كانت لازمة في جانب المولى ولكنها تفسخ برضاء العبد والظاهر رضاه توسلا الى عتقه بغير بدل مع سلامة الاكساب له لانا نبقي الكتابة في حقه

ترجمہ اور اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ بنادیا تو تدبیر صحیح ہے اور اس کو اختیار ہے۔ چاہے کتابت پر چلے اور چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ کتابت لازمی نہیں ہوتی۔ جانب مملوک میں۔ پس اگر وہ کتابت پر چلی اور آقا مر گیا اور اس کے علاوہ کچھ مال نہیں تو اس کو اختیار ہے چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعیت کرے چاہے اپنی قیمت کے دو تہائی میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبیں فرماتے ہیں

کہ ان دونوں سے کمتر میں سعایت کرے۔ پس اس فصل میں اختلاف صرف اختیار میں ہے۔ بنا برآئیکہ ہم ذکر کر چکے۔ رہی مقدار سو اس پر اتفاق ہے اور وجہ وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ جب آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا تھا مگر آزادی کے مقابلہ میں اور وہ اس کے بغیر ہی حاصل ہو گئی۔ لہذا مال لازم نہ ہوگا۔ اور کتابت اگرچہ آقا کی جانب میں لازم ہوتی ہے۔ لیکن غلام کی رضا مندی سے فسخ ہو جاتی ہے اور ظاہر اس کی رضا مندی ہی ہے بلا مال اپنی آزادی کا وسیلہ کرنے کے لئے اپنی کمائی سالم و محفوظ رہنے کے ساتھ کیونکہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے۔

**تشریح۔** قوله وان دبر مکاتبته الخ۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ کیا تو بدلیل مذکور (انہ تلقتھا جہتا حریت) مدبر کرنا صحیح ہے۔ اب اس مکاتبہ مدبرہ کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پورا کر لے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ اس لئے کہ احناف دائرہ تلاش کے نزدیک عقد کتابت مملوک کی جانب میں لازمی نہیں ہوتا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اس مسئلہ کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے کہ جب مکاتبہ خود کو عاجز قرار دینا چاہے اور آقا اس کو نہ مانے تو اس سے کتابت فسخ ہو جائے گی یا نہیں؟ سو محمد بن سلمہ کہتے ہیں کہ آقا اگر اس کی تعبیر کا انکار کرے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ لیکن شیخ ابو بکر بخاری فرماتے ہیں کہ یہ بات اس کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ اس میں غلام خود مختار ہے۔

**قوله فان مضت الخ۔** اگر مکاتبہ مدبرہ مذکورہ نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا اور اس کے پورا ہونے سے پہلے آقا مر گیا اور اس باندی کے علاوہ کچھ مال ہے نہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں۔ صاحبین کے نزدیک اختیار نہیں بلکہ صرف ان دونوں میں سے کمتر مقدار میں سعایت کرے گی۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اتفاق کے مجزی ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے۔ رہی مقدار سو وہ سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔ کیونکہ عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو استحقاق ثابت نہ ہوا اس لئے کہ مدبرہ تو اس کے بعد ہوئی ہے۔

**قوله واذا اعتق المولی الخ۔** اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اس لئے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ مکاتبہ پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مال کا التزام تو اس نے اسی لئے کیا تھا کہ اس کے مقابلہ میں آزادی حاصل ہو اور یہاں وہ بلا مال آزاد ہو گیا۔ اور عقد کتابت اگرچہ آقا کی جانب میں لازم ہوتا ہے۔ یعنی وہ اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضا مندی سے فسخ ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب غلام کو اس کی کمائی مل رہی ہے۔ بایں معنی کہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے اور اس کو آزادی بھی مفت حاصل ہو رہی ہے تو وہ ضرور اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت نوٹ جائے۔

**مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتبہ کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے**

نال وان کاتبه علی الف درہم الی سنة فصالحه علی خمس مائة معجلة فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه اعتیاض عن الاجل وهو ليس بمال والدین مال فکان ربوا وهذا لا یجوز مثله فی الحر ومکاتب



الغیر وجه الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجه لانه لا يقدر علی الاداء الا به فاعطى له حکم المال وبدل الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا فلا يكون ربوا ولان عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه والاجل ربوا من وجه فيكون شبهة الشبهة بخلاف العقد بين الحريين لانه عقد من كل وجه فكان ربوا والاجل فيه شبهة

ترجمہ اگر مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتب کیا۔ پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے استحساناً اور قیاس میں جائز نہیں کیونکہ یہ میعاد کا عوض لینا ہے اور میعاد مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے تو یہ مباح ہوا اسی لئے آزاد اور مکاتب غیر کی صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے۔ کیونکہ وہ میعاد کے بغیر ادائیگی پر قادر نہیں تو میعاد کو مال کا حکم دے دیا گیا۔ اور بدل کتابت بھی ایک طرح سے مال ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ پس دونوں برابر ہو گئے۔ لہذا بیان نہ ہوگا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے دوسری وجہ سے نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیان ہے تو یہاں شبہہ اشبہ ہوا۔ بخلاف اس عقد کے جو دو آزاد شخصوں میں ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد ہے تو بیان ہو گیا۔ اور میعاد میں بیان کا شبہ ہے۔

تشریح قوله وان كاتبه علی الف الخ۔ اگر آقا نے اپنے مملوک کو ایک سالہ میعاد پر ہزار درہم پر مکاتب کیا پھر اس کے عوض میں پانچ سو نقد پر صلح کر لی تو یہ استحساناً جائز ہے۔ از روئے قیاس جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور حلیہ میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں میعاد کا عوض لینا لازم آتا ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے تو یہ سود ہو گیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مملوک نے پانچ سو درہم ادا کئے تو یہ پانچ سو درہم ان ہزار درہموں میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں ہے اور جو دین اس کے ذمہ ہے وہ مال ہے پس یہ مقابلہ مال بلا مال ہوا اور یہی سود ہے (لان الربوا هو الفضل النحالی عن العوض)۔ یہی وجہ ہے کہ آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی صورت میں ایسا معاملہ جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک آزاد شخص پر یا زید کے مکاتب پر ہزار درہم ادھار ہوں جن کی میعاد ایک سال ہے اور وہ نقد پانچ سو درہم پر صلح کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔

قوله وجه الاستحسان الخ۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت کوئی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے۔ بایں معنی کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں۔ اور بدل کتابت بھی صرف من وجہ مال ہے۔ من کل الوجوه مال نہیں ہے ورنہ اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں۔ پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے اور سود لازم نہ آیا۔

قوله ولان عقد الكتابة الخ۔ استحسانی حکم کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت بیع کے پیش نظر عقد معاوضہ ہے اور غلام کے لحاظ سے معاوضہ نہیں ہے اور حقیقی بیع دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے۔ حالانکہ میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیان کا شبہ نہیں ہوا۔ بلکہ شبہہ اشبہ ہوا جو معتبر نہیں ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ معاملہ دو آزاد شخصوں کے درمیان ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد مالی ہے اور میعاد میں بیان کا شبہ ہے تو یہ معتبر ہو کر بیان ہو گیا۔ کیونکہ بیان کا شبہ بمنزلہ بیان کے ہوتا ہے۔

مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کا کچھ مال نہیں اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے

قال و اذا كاتب المريض عبده على الفى درهم الى سنة و قيمته الف ثم مات ولا مال له غيره ولم يجز الورثة فانه يؤدى ثلثى الالفين حالا و الباقي الى اجله او يرد رقيقا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و عند محمد يؤدى ثلثى الالف حالا و الباقي الى اجله لان له ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فله ان يؤخرها فصار كما اذا خالع المريض امرأته على الف الى سنة جاز لان له ان يطلقها بغير بدل لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى أجرى عليها احكام الابدال و حق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل و التاجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلث الجميع بخلاف الخلع لان البدل فيه لا يقابل المال فلم يتعلق حق الورثة بالمبدل فلا يتعلق بالبدل و نظير هذا اذا باع المريض داره بثلاثة آلاف الى سنة و قيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فعندهما يقال للمشتري اذ ثلثى جميع الثمن حالا و الثلث الى اجله و الا فانقض البيع و عنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه لما بينا من المعنى. قال و ان كاتبه على الف سنة و قيمته الفان ولم يجز الورثة يقال له اذ ثلثى القيمة حالا او ترد رقيقا فى قولهم جميعا لان المحاباة ههنا فى القدر و التأخير فاعتبر الثلث فيهما

ترجمہ... اگر مکاتب کیا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں ہے اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائیگا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے گا۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کر دے بایں طور کہ صرف اس کی قیمت پر مکاتب کرے تو وہ زیادتی کو مؤخر بھی کر سکتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مریض نے اپنی بیوی کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کو بلا عوض طلاق دینے کا اختیار ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی رقبہ کا بدل ہے۔ حتیٰ کہ پورے مسمی پر عوضوں کے احکام جاری کئے گئے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل سے متعلق ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنی اسقاط حق ہے تو اس کا اعتبار کل کی تہائی سے ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ اس میں عوض مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہ ہوا۔ پس بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا اور اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد سے فروخت کیا اور گھر کی قیمت ایک ہزار ہے پھر وہ مر گیا اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی میعاد پر ادا کرو ورنہ بیع توڑ دے اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر مکاتب کیا اس کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ نے اجازت نہیں دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کرو ورنہ رقیق کر دیا جائے گا۔ سب کے قول میں کیونکہ یہاں محاباة مقدار اور میعاد

دونوں میں ہے تو دونوں میں تہائی کا اعتبار ہوگا۔

**تشریح** قولہ واذا کتاب المریض الخ۔ ایک بیمار نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا۔ اور اس غلام کے مددہ اور کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ ادھر اس کے ورثہ میعاد منظور نہیں کرتے بدل کتابت فی الحال لینا چاہتے ہیں۔ تو شیخین کے نزدیک غلام مذکورہ بدل کتابت (دو ہزار درہم) کے دوثلث فی الحال ادا کرے اور باقی ایک ثلث اپنی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ اگر یہ نہ کر سکے تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

**قولہ وعند محمد** الخ۔ امام محمد کے نزدیک اپنی قیمت (ایک ہزار) کے دوثلث فی الحال ادا کرے۔ اور باقی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس مقدار ہی کو چھوڑ دے جو اس کی قیمت سے زائد ہے یعنی ایک ہزار تو وہ اس مقدار کو مؤخر کرنے کا بھی حقدار ہے لہذا غلام پر فی الحال اپنی قیمت کے دوثلث کی ادائیگی لازم ہوگی۔ یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی مریض نے اپنی بیوی کو ہزار درہم پر ایک سال کے وعدے سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیوی کو بلا عوض طلاق دے دے۔

**قولہ لهما ان جميع المسمى** الخ۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بدل رقبہ پورے دو ہزار درہم ہیں حتیٰ کہ پورے دو ہزار پر عوض کے احکام جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل کے ساتھ وابستہ ہے تو بدل کے ساتھ بھی وابستہ ہوگا۔ اور تا جیل (مہلت دینا) معنی اسقاط حق ہے۔ یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار جمیع مسمیٰ کی تہائی سے ہوگا۔ یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد دنگا کر گھٹانا پورے مسمیٰ کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ ضلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ تو اس کی بیوی ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

**قولہ ونظیر هذا** الخ۔ مذکورہ اصل مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک مریض اپنا ایک ہزار کی قیمت کا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد پر فروخت کر کے مر گیا اور ورثہ نے میعاد منظور نہیں کی۔ شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دی جائے گی۔ اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی۔ پس وہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کرے گا اور باقی میعاد پر۔ کیونکہ میعاد نہ ہونے میں ورثہ کا حق صرف اسی حد تک ہے۔ اس لئے کہ مریض کا پوری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہوتا ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا۔ پس اسی طرح زیادتی میں میعاد دینے بھی اسی کا حق ہوگا۔

**قولہ وان کتابه علی الف** الخ۔ اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور مریض ایک ہزار کے عوض مکاتب کرے باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اپنی قیمت کے دوثلث فی الحال ادا کرے یا غلامی اختیار کرے۔ اس واسطے کہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں محاباة یعنی کمی کر دی۔ پس تہائی کا اعتبار دونوں میں ہوگا۔

## باب من یکاتب عن العبد

ترجمہ .... باب اس کے بیان میں جو غلام کی طرف سے کتابت کرے۔

کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے

قال واذا كاتب الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العبد فقل فهو مكاتب وصورة المسألة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على ان اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا فيعتق بادائه بحكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتباً لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق قياساً لانه لا شرط والعقد موقوف وفي الاستحسان يعتق لانه لا ضرر للعبد الغائب في تعليق العتق باداء القائل فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف في حق لزوم الالف على العبد وقيل هذه هي صورة مسألة الكتاب ولو ادى الحر الدل لا يرجع على العبد لانه متبرع

ترجمہ اگر کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی۔ پس اگر اس کی طرف سے ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے آقا سے یہ کہے کہ اپنے غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر اس شرط پر کہ اگر میں تجھ کو ہزار دے دوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس کو اس قرار پر مکاتب کر دیا تو وہ اس کے ادا کرنے سے بحکم شرط آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر غلام نے قبول کر لیا تو مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے اور اگر اس شخص نے یہ نہ کہا ہو "ان اديت اليك الفا فهو حر" پھر اس نے ادا کر دیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد موقوف ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کوئی ضرر نہیں۔ پس اس حکم میں صحیح ہوگا۔ اور غلام پر ہزار لازم ہونے کے حق میں موقوف ہوگا۔ اور بقول بعض مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ اور اگر آزاد شخص نے عوض ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔

تشریح قولہ باب الخ۔ باب کتابت میں جو احکام اصیل سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد اس باب میں وہ احکام ذکر کر رہے ہیں۔ جو غائب سے متعلق ہیں اور احکام کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ آدمی کے تصرفات میں اصل یہی ہے کہ وہ خود اپنے لئے ہوں۔

قولہ واذا كاتب الخ۔ ایک آزاد شخص نے غلام کے آقا سے کہا کہ "تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر دے۔ اس شرط پر کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو وہ آزاد ہے۔" آقا نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام بحکم شرط آزاد ہو جائے گا۔ یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر غلام کو اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ (برخلاف ائمہ ثلاثہ



کے کہ ان کے نزدیک عقد موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ باطل ہو جائیگا) کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کر لینا عی اجازت ہے۔

قوله ولو لم یقل الخ - اور اگر شخص مذکور نے یہ نہ کہا ہو۔ ”علی انی ان ادیت الیک الفافھو حر“ اور بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اب یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ جس کے پائے جانے سے آزادی واقع ہو۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ شخص مذکور کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ ایجاب عتق میں آقا خود مستقل ہے۔ اور یہ مکاتب کے قبول کرنے کی ضرورت صرف بدل کی وجہ سے ہے۔ اور جب فضولی شخص نے ازراہ تبرع بدل کتابت ادا کر دیا تو اس حکم کے حق میں عقد کتابت منعقد ہوگا۔ کیونکہ فضولی کا تصرف ہر ایسے حکم کے حق میں نافذ ہوتا ہے جس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ غیر کے بدل کتابت ادا کرنے پر غلام کے آزاد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ البتہ غلام کے ذمہ ہزار درہم کے لازم ہونے کے میں عقد موقوف ہوگا۔

قوله وقیل ہذہ الخ - اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ کی بابت شراح جامع صغیر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض شراح نے وہ صورت ذکر کی ہے جو صاحب ہدایہ نے مسئلہ کے آغاز میں ”و صورة المسألة اھ“ سے ذکر کی ہے۔ اور بعض نے یہ صورت بیان کی ہے جو موصوف نے ”ولو لم یقل اھ“ سے ذکر کی ہے۔

غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے غلام کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے دونوں آزاد ہو جائیں گے

قال و اذا كاتب العبد عن نفسه وعن عبد آخر لمولاه وهو غائب فان ادى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسألة ان يقول العبد كاتبی بالف درهم على نفسی وعلى فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحساناً وفى القياس يصح على نفسه لو لایته علیها ويتوقف فى حق الغائب لعدم الولاية علیه وجه الاستحسان اذ الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداءً جعل نفسه فيه اصلاً والعائب تبعاً والكتابة على هذا الوجه مشروع كالأمة اذا كوتبت دخل اولادها فى کتابتها تبعاً حتى عتقوا باوائها وليس علیهم من البدل شیء واذا امك تصحیحہ على هذا الوجه يتفرد به الحاضر فله ان يأخذہ بكل البدل لان البدل علیه لكونه اصلاً فيه وایكون على الغائب من البدل شیء لانه تبع فيه

ترجمہ۔ اگر کتابت ٹھہرائی غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے ایک غلام کی طرف سے جو غائب ہے۔ پس اگر ادا کر دیا حاضر غائب نے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام یہ کہے مجھے ہزار درہم کے عوض میری اور فلاں غائب کی ذات مکاتب دے یہ کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس میں صرف اس کی ذات پر صحیح ہے اپنی ذات پر ولایت کی وجہ سے اور غائب کے حق میں موقوف ہے اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حاضر غلام نے ابتداءً عقد کو اپنی جانب مضاف کر کے خود کو اصل غائب کو تابع ٹھہرایا ہے اور کتابت ایسے طور پر مشروع ہے جیسے باندی اگر مکاتب کی گئی تو اسکی اولاد تبعاً اس کی کتابت میں داخل ہو جا

ہے یہاں تک کہ باندی کے ادا کرنے سے اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل سے کچھ واجب نہیں ہوتا جب اس طور پر عقد کی تصحیح ممکن ہے تو حاضر غلام اس میں منفرد ہوگا پس آقا کل بدل کا مواخذہ اسی سے کرے گا کیونکہ بدل اسی پر ہے اس کے اکیلے ہونے کی وجہ سے اور غائب پر بدل میں سے کچھ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس میں تابع ہے۔

**تشریح** قوله واذا كاتب العبد .. الخ - ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک حاضر ہے دوسرا غائب۔ جو غلام حاضر ہے اس نے آقا سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب غلام کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے۔ آقا نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو از روئے قیاس یہ کتابت صرف حاضر غلام کے حق میں جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ اس کو صرف اپنی قناعت پر ولایت حاصل ہے اور غائب غلام کی کتابت موقوف ہونی چاہیے۔ کیونکہ غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ لیکن استخساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ حاضر غلام نے عقد کتابت کو اولاً اپنی طرف منسوب کر کے خود اکیلے بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع کیا ہے۔ اور اس طرح کی کتابت مشروع ہے۔ چنانچہ اگر کوئی باندی مکاتبہ کی گئی تو اس کی اولاد جب اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل کتابت سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ بہر کیف جب بطریق تبع عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہے تو حاضر غلام اس کو تنہا پورا کرنے والا ہوا۔ پس آقا کو اختیار ہوگا کہ وہ پورے بدل کا مواخذہ اسی حاضر غلام سے کرے۔ غائب غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ اس معاملہ میں تابع ہے اصل نہیں ہے۔

ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

قال وايهما ادى عتقا ويجبر المولى على القبول اما الحاضر فلان البدل عليه واما النائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى استخلاص عينه وان لم يكن الدين عليه. قال وايهما ادى لا يرجع على صاحبه لان الحاضر قضى دينه عليه والغائب متبرع به غير مضطر اليه قال. وليس للمولى ان يأخذ العبد الغائب بشيء لما بينا فان قبل العبد الغائب او لم يقبل فليس ذلك منه بشيء والكتابة لازمة للشاهد لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير بقبوله كمن كفله من غيره بغير امره فبلغه فاجازه لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرجع عليه كذا هذا. قال واذا كاتب الامه عن نفسها وعن ابنين لها صغيرين فهو جائز وايهم ادى لم يرجع على صاحبه ويجبر المولى على القبول ويعتقون لانها جعلت نفسها اصيلا في الكتابة واولادها تبعاً على ما بينا في المسألة الاولى وهي اولى بذلك من الاجنبى

ترجمہ .. اور ان میں سے جس نے ادا کیا دونوں آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ بہر حال حاضر سواں لئے کہ بدل اسی پر ہے۔ رہا غائب سواں لئے کہ وہ اس کے ذریعہ شرف حریت پائیگا۔ اگر چہ بدل اس پر نہیں ہے اور یہ رهن عاریت دینے والے کی طرح ہو گیا کہ جب وہ دین ادا کرے تو مرتہن کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے اگر چہ اس پر قرضہ نہیں ہے اور ان میں سے جو کوئی ادا کرے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ حاضر نے ایسا دین چکایا جو اس کے ذمہ تھا اور غائب اس میں احسان کنندہ ہے مجبور نہیں ہے۔ اور آقا غائب غلام سے کسی چیز کا مواخذہ نہیں کر سکتا۔ پھر غائب غلام نے عقد

قبول کیا سو یہ اس کی طرف سے کچھ نہیں اور کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہے۔ کیونکہ کتابت اس پر نافذ ہو چکی غائب کے قبول کے بغیر تو غائب کے قبول کرنے سے معتبر نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے غیہ کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کی اور ملکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کا حکم متغیر نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر فیصل نے ادا کر دیا تو وہ ملکفول عنہ سے نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی یہاں سے۔ اگر کسی باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے جو بھی ادا کر لے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اخیل اور اپنی اولاد کو تابع نہیں کیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے سابق مسئلہ میں بیان کیا بلکہ ماں بہ نسبت اجنبی کے اولیٰ ہے۔

**تشریح** قولہ وایہما ادی الخ۔ حاضر و غائب دونوں غلاموں میں سے جو کوئی بدل کتابت ادا کرے آقا کو جہز الین پڑے گا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مگر یہ استحسان ہے قیاس یہ ہے کہ غائب کے بارے میں آقا کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ چنانچہ ائمہ شافعی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ غائب و محض متبرع ہے۔ بدل کتابت کا مطالبہ اس سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ نہ اس کو ادائیگی کا حکم ہے نہ وہ ادائیگی میں مضطرب ہے۔ لیکن استحسان اس لئے مجبور کیا جائیگا۔ تاکہ غائب کے ادا کرنے سے دونوں آزاد ہو جائیں۔

**سوال** جب مسئلہ کے آغاز میں یہ کہہ چکے "فان ادی الشاہد او الغائب عتقا" تو پھر یہاں "وایہما ادی عتقا" کہنا تکرار محض ہے۔

**جواب**۔۔۔ یہ ہے "ویجبر المولیٰ علی القبول" کی تمہید ہے۔

**قولہ واما الحاضر** الخ۔ اگر حاضر غلام بدل کتابت ادا کرے تو آقا کو اس لئے لینا پڑے گا۔ کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے تو اس کے ادا کرنے پر آقا و مجبور کیا جائے گا اور اسی میں غائب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبع داخل ہے۔ جیسے مکاتبہ کا بچہ اس کی کتابت میں تبع داخل ہے۔ اور غائب کے ادا کرنے پر اس لئے کہ بدل کتابت گواہ کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن وہ اس کے ذریعہ سے آزادی کا شرف حاصل کرے گا۔ پس وہ بالکل اجنبی کی طرح نہ ہوا۔ بلکہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک شخص نے اپنی چیز کسی کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر لے۔ پھر معیر نے مرہن کو اس کا قرضہ دے کر چیز چھڑانی چاہی تو مرہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو اپنا مال چھڑانے کی ضرورت ہے گواہ پر قرضہ نہیں ہے۔

**قولہ وایہما ادی لایرجع** الخ۔ غائب و حاضر سے جو ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو اس نے اپنے ذمہ سے سبب دہشی حاصل کی ہے۔ کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور دین اسی کے ذمہ ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو واپس لینے کا حق نہیں ہوتا۔ اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور احسان کنندہ دوسرے سے واپس نہیں پاتا۔

**سوال** یہاں غائب غلام معیر رہن کے مانند ہے اور معیر رہن مضطر ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ جو کچھ ادا کرے مستعیر سے واپس لیتا ہے تو پھر "غیر مضطرا لہ" کیسے کہا؟

**جواب**۔ وہ یہاں معیر رہن کے مانند صرف اس بات میں ہے کہ اس کے ذمہ دین نہ ہونے کے باوجود اگر وہ ادا کر دے تو جائز ہے۔ اضطرار کے حق میں ہو معیر رہن کے مثل نہیں ہے اس لئے کہ اضطرار تو اس وقت ہوتا ہے جب کوئی حاصل شدہ شئی فوت ہو جائے۔ حالانکہ

یہاں ایسا نہیں ہے۔ بل انما هو بعرضیۃ ان نحصل له الحرية۔

قولہ ولیس للمولیٰ الخ۔ اور آقا کو غائب سے بدل کتابت کے مطالبہ کا کچھ اختیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اور اس کے ذمہ کچھ عوض نہیں ہے۔ پھر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے یا نہ کرے اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا۔ بلکہ عقد کتابت حاضر غلام کے ذمہ باقی رہے گا۔ کیونکہ کتابت تو اس کے ذمہ قبول غائب کے بغیر ہی نافذ ہو چکی تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا کچھ مؤثر نہ ہوگا۔ اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کر لی۔

پھر مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے کفالت کو جائز رکھا تو حکم متغیر نہیں ہوتا بلکہ کفیل متبرع ہی باقی رہتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا پس جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں ایسا تغیر نہیں ہوتا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو۔ ایسے ہی غائب غلام کے قبول کرنے سے کفالت سے وہ مال کا ذمہ دار نہ ہو جائے گا۔

قولہ واذا کاتبت الامة الخ۔ مسئلہ کا حکم اور اس کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔ البتہ یہاں چند امور قابل لحاظ ہیں۔

اول یہ کہ کاتبت الامة علی نفسها بمعنی قبلت عقد الكتابة علی نفسها و علی ابنین صغیرین لہا ہے۔  
دوم یہ کہ شیخ ابو جعفر نے کشف الغوامض میں ذکر کیا ہے کہ مبسوط میں اس مسئلہ کا وضع غلام کے حق میں رکھی گئی ہے اور جامع صغیر میں اس کی وضع باندی کے حق میں رکھی ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جامع صغیر کی روایت نہ ہوتی تو مبسوط کی وضع پر یہ وہم ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے جواز اسی لئے ہو کہ باپ کو صغیر پر ولایت حاصل ہے۔ اور ماں کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے۔ اس لئے باندی کی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ پس جامع صغیر کی روایت سے یہ واضح ہو گیا کہ حکم مذکور غلام اور باندی دونوں کے حق میں برابر ہے۔

سوم یہ کہ مسئلہ کی وضع دو صغیر بچوں کے حق میں رکھنے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان میں سے جو بھی عوض ادا کر دے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اگر مسئلہ کی وضع صرف ایک صغیر کے حق میں ہوتی تو اس جیسی صورت میں کوئی کہہ سکتا تھا کہ اگر دو بیٹوں میں سے ایک بیٹا بدل کتابت ادا کر دے تو دوسرا بیٹا آزاد نہیں بنا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ اصالت ہے نہ تبعیت۔



## باب کتابۃ العبد المشترك

ترجمہ..... یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے۔

قولہ باب الخ - بقول صاحب غایۃ البیان وجہ مناسبت یہ ہے کہ عدم اشتراک اصل ہے۔ اور اشتراک خلاف اصل۔ اور خلاف اصل کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ صاحب عنایہ وغیرہ شراح نے جو یہ توجیہ کی ہے "ذکر کتابۃ الاثنین بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنین" یہ توجیہ باب کے پہلے مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر نہیں چلتی۔

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہو گا جس نے قبضہ کیا

قال واذا كان العبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتاب فكتاب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذى قبض عند ابى حنيفة وقالوا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما واصله ان الكتابة تجزى عنده خلافا لهما بمنزلة العتق لانها تفيد الحرية من وجه فتقصر على نصيب عنده للتجزى وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا لم يأذن واذنه له بقبض البدل اذ للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه فلهذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابة نصيبه اذ بكتابة الكل لعدم التجزى فهو اصيل في النصف و كيل في النصف فهو بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز

ترجمہ جب ہو ایک غلام دو شخصوں میں مشترک اجازت دی ایک نے اپنے ساتھی کو کہ میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہو گا جس نے قبضہ کیا ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہو گا۔ اور جو کچھ اس نے ادا کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہو گا۔ اصل اس کی یہ ہے کہ کتابت تجزی ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تجزی کی وجہ سے۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو حق فسخ ہے ایک وجہ سے۔ پس اسی کے حصہ پر رہے گی۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تجزی کی وجہ سے۔ اور اجازت دینا ہے تو وہ اپنے حصہ کا اس ہے۔ جیسے اجازت نہ دینے کی صورت میں تھا۔ اور قبض عوض کی اجازت دینا ہے تو وہ اپنے حصہ کا اس احسان کنندہ ہوا اس لئے کل مقبوض اسی کا ہو گا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل کو مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ عدم تجزی کی وجہ سے پس وہ نصف میں اصيل اور نصف میں وکیل ہے تو غلام دونوں میں مکاتب ہوا اور مقبوض عوض دونوں میں مشترک پس عاجز ہونے کے بعد بھی یونہی مشترک رہے گا۔

تشریح قولہ واذا كان العبد الخ - ایک غلام زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے۔ زید نے عمرو سے کہا کہ اس غلام میرا

سے میرے حصہ کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا اور غلام سے کچھ بدل کتابت وصول بھی کر لیا۔ مگر باقی بدل کی ادائیگی سے غلام عاجز ہو گیا۔ تو عمرو نے جو بدل کتابت وصول کیا ہے۔ وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسی کا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ بدل ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہر سکتے ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہے۔ جیسے اعتاق میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے تو کتابت بمنزلہ اعتاق ہے۔ کیونکہ کتابت کے ذریعہ سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہے بایں معنی کہ وہ قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو جاتا ہے۔ پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے مکاتب کیا ہے۔

قولہ بین رجلین الخ۔ بعض شراح نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں بین رجلین کے بجائے بین شریکین ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ بقول صاحب نتائج وجہ اولویت یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم عام ہے۔ غلام دو مردوں میں مشترک ہو یا ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان یا دو عورتوں کے درمیان مشترک ہو اور لفظ شریکین سب کو شامل ہے یا تو بایں معنی کہ شریک بروزن فاعیل بمعنی مفعول ہے۔ اور شرک فی کذا سے ہے۔ اور فاعیل بمعنی مفعول میں مذکر مؤنث دونوں یکساں ہوتے ہیں۔ یا بایں معنی کہ لفظ شریک اسماء جامدہ میں شمار ہو گیا جیسے لفظ تابع وغیرہ کی بابت کہا گیا ہے اور اسی حیثیت سے توابع کو تابع کی جمع کہا گیا ہے پس یہ بھی مذکر مؤنث ہر دو کو برابر شامل ہوگا۔ پھر صاحب عنایہ نے ”بین شریکین“ والا نسخہ ہی اختیار کیا ہے۔ جس کی تفسیر سعدی چٹھی نے ای بین رجلین سے کی ہے۔ مگر یہ تفسیر بہت ہی عجیب ہے۔ اس لئے کہ جب اس مسئلہ کا حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ غلام دو مردوں کے درمیان مشترک ہو تو پھر لفظ شریکین جو رجلین اور غیر رجلین ہر دو کو عام ہے اس کی تفسیر رجلین کے ساتھ کرنا بے وجہ ہے۔

قولہ وفائدة الاذن الخ۔ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے تو پھر ایک شریک کے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دینے کا کیا فائدہ رہا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جس شریک نے مکاتب نہیں کیا۔ اس کو فتح کتابت کا اختیار حاصل نہ ہو جو بلا اجازت مکاتب کرنے کی صورت میں تھا۔ اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے تو وہ غلام پر اپنے حصہ کا احسان کنندہ ہوا۔ اس لئے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ سب اسی کا ہوا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں کتابت متجزی نہیں ہے۔ پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے۔ اور نصف میں شریک کی طرف سے وکیل ہے۔ لہذا غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ پھر غلام کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی یونہی دونوں میں مشترک رہے گا۔

فائدہ... اگر ایک شریک نے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دے دی تو کتابت جائز ہوگی (امام مالک کا اور ایک قول میں امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے) اور ہمارے نزدیک بلا اجازت بھی جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے شریک کو نقص کتابت کا اختیار ہوگا۔ (امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگی) امام احمد، حسن اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بلا اجازت کتابت جائز ہوگی اور دوسرے شریک کو نقص کتابت کا اختیار نہ ہوگا۔

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انہوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے واطی کی اور اس نے بچہ جنا واطی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے واطی کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو مدعی اولاد کی ام ولد ہو گئی

قال و اذا كانت جاریة بین رجلین کتابھا فوطیھا احدھما فجاءت بولد فادعاه ثم عجزت فھی ام ولد الاول لانه لما ادعی احدھما الولد صحت دعوتہ لقیام الملک لہ فیھا و صار نصیبہ ام ولد لہ لان المکاتبۃ لا تقبل النقل من ملک الی ملک فیقتصر امومیۃ الولد علی نصیبہ کما فی المدبرۃ المشترکۃ ولو ادعی الثانی ولدھا الاخیر صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاہرا ثم اذا عجزت بعد ذلک جعلت الکتابۃ کان لم تکن وتبین ان الجاریۃ کلھا ام ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطیہ سابق

ترجمہ ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے۔ جس کو انہوں نے مکاتب کر دیا پھر ایک نے اس سے واطی کی اور اس نے بچہ جنا۔ واطی نے اس کا دعویٰ کیا۔ پھر دوسرے نے واطی کی۔ اور بچہ ہوا اور دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہو گئی تو وہ مدعی اول کی ام ولد ہوئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہو گیا باندی میں اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل نہیں ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہے گا۔ جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہے اور جب دوسرے نے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا بظاہر اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے پھر جب اس کے بعد وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم کردی گئی اور یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے کیونکہ منتقل ہونے سے مانع امر زائل ہو گیا۔ اور اسی کی واطی سابق ہے۔

تشریح قولہ و اذا كانت الخ۔ ایک باندی دو شخصوں میں مشترک تھی اس کو دونوں نے مکاتب کر دیا۔ پھر ایک نے اس سے واطی کی اور بچہ ہوا اور واطی نے بچہ کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے پھر دوسرے نے واطی کی اس سے بھی بچہ ہوا اور اس نے بھی بچہ کا دعویٰ کیا اور باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو باندی واطی اول کی ام ولد ہو گئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو قیام ملک کی وجہ سے اس کا دعویٰ صحیح ہوا اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا (بنا بر آئکہ مکاتبہ میں استیلا دامام ابو حنیفہ کے نزدیک مجزی ہوتا ہے) کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو۔ پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر ہوگا جیسے ایک باندی دو میں مشترک تھی دونوں نے اس کو مدبرہ کیا پھر ایک کی واطی سے بچہ ہوا اور واطی نے اس کا دعویٰ کیا تو نسب اسی سے ثابت ہوتا ہے اور امومیت بالاجماع اسی کے حصہ پر منحصر رہتی ہے۔

قولہ ولو ادعی الثانی الخ۔ اور جب دوسرے شریک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا۔ کیونکہ ظاہر اس کی بھی ملک قائم ہے۔ لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم ہو گئی اور کل باندی مدعی کی ام ولد ہو گئی۔ کیونکہ ام ولد ہونا جو اول کے حصہ تک محدود تھا وہ اس سے تھا کہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب بوجہ عجز کتابت ختم ہو گئی تو یہ مانع زائل ہو گیا۔

## واطی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

و یضمن لشریکہ نصف قیمتہا لایہ تملک نصیبہ لما استکمل الاستیلاء و نصف عقرہا لو طید جاریۃ مشترکۃ و یضمن شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد و یكون ابہ لایہ بمرلۃ المغرور لایہ حی و طیبہا کان ملکہ قائما ظاہرا و ولد المعرور ثابت السب مہ حر بالقیمۃ علی ما عرف لکھ و طی ام ولد العیر حقیقۃ فیلزمہ کمال العقر و ایہما دفع العقر الی المکاتبۃ جار لان الکتابۃ ما دامت باقیۃ فحق القبض لہا لا اختصاصہا بمافہا و ادالہا و اذا عجزت ترد العقر الی المولی لظہور اختصاصہ و هذا الذی ذکرنا کلہ قول ابی حنیفۃ

ترجمہ اور ضامن ہوگا وہ اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ اس نے استیلاء پورا کر کے دوسرے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی۔ اور ضامن ہوگا اس کے نصف عقر کا۔ مشترک باندی کے ساتھ و طی کرنے کی وجہ سے۔ اور ضامن ہوگا اس کا شریک پورے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ وہ بمنزلہ مغرور کے ہے اس لئے کہ جب اس نے و طی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور فریب خوردہ کا بچہ اس سے ثابت النسب اور بالقیمت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت غیر کی ام ولد سے و طی کی ہے لہذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے مکاتبہ و عقر دے دیا جائز ہے اس لئے کہ کتاب جب تک باقی رہے قبض عقر کا حق اسی کو ہے اپنے منافع اور عوضات کے اختصاص کی وجہ سے اور جب وہ عاجز ہوگئی تو لوٹ دے گی عقر آقا کو اس کا اختصاص ظاہر ہو جانے کی وجہ سے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا سب امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

تشریح قولہ و یضمن لشریکہ الخ۔ اب واطی اول واطی ثانی کو باندی کی نصف قیمت دے گا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہو گیا اور باندی کا نصف مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی سے و طی کی ہے۔ اور واطی ثانی کل مہر دے گا۔ کیونکہ اس نے حقیقتہً دوسرے کی ام ولد کے ساتھ و طی کی ہے۔ اور دوسرے بچہ کی قیمت بھی دے گا اور وہ بچہ اسی کا شہرے گا۔ کیونکہ وہ فریب خوردہ ہے اور فریب خوردہ کا بچہ ثابت النسب اور حر بالقیمت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اس نے ایسی عورت سے و طی کی ہے جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے۔ اس لئے اس پر پورا عقر واجب ہوگا۔

تنبیہ ”و یضمن شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد“ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرا شریک (واطی ثانی) شریک اول کے لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ام ولد کے بچہ کا حکم خود ام ولد کا سا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں تو ایسے ہی اسکے بچہ کی بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

اس کا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ بچہ کی قیمت کا ضامن ہونا قول صاحبین پر مبنی ہے۔ لیکن بقول صاحب عنایہ یہ جواب کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جواب ”و هذا الذی ذکرناہ کلہ قول ابی حنیفۃ“ کے بالکل منافی ہے۔

صاحب عنایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ ذکر کیا ہے کہ ام ولد کے تقوم کی بابت امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ تو ایک روایت کے مطابق بچہ مقوم ہوگا۔ فکان حرا بالقیمۃ۔ اس پر سعدی حلی نے کہا ہے کہ یہ جواب اس کے مخالف ہے جو خود صاحب عنایہ نے باب



بیع الفاسد میں کہا تھا کہ ”دور وایتیں تو مدبر کے حق میں ہیں۔ رہی ام ولد سو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایات متفق ہیں کہ بیع و غصب سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے“ اھ۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ مخالفت کچھ مضرب نہیں جب کہ وہاں خود صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے ام ولد کے تقوم کی روایت بھی متفق ہے۔

حیث قال ”وان ماتت ام الولد والمدبر فی يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابی حنیفہ و قال لا علیہ قیمتہا و هو رواۃ عنہ“

علاوہ ازیں مذکورہ دوسرا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ کا ہے صاحب عثمانیہ تو صرف ناقل ہیں۔ اور ان دونوں نے باب البیع الفاسد میں ام ولد کی بابت امام ابوحنیفہ سے دور وایتوں کا نہ ہونا ذکر نہیں کیا۔

قولہ و ایہا دفع الخ۔ پھر شریکین میں سے جس نے مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے قبل عقد دے دیا جائز ہے۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے وصولی عقد کا حق خود مکاتبہ کو ہے اس لئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع اور معاوضات کا اختصاص حاصل ہے اور عاجز ہو جانے کی صورت میں عقد آقا کو اس لئے واپس دے گی کہ اب آقا کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ یہ مذکورہ کل تفصیل امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے۔

### صاحبین کا نقطہ نظر

وقال ابو یوسف و محمد ہی ام ولد للاول ولا يجوز وطی الآخر لانه لما ادعى الاول الولد صارت کلہا ام ولد لہ لان امویۃ الولد یجب تکمیلہا بالا جماع ما امکن وقد امکن بفسخ الکتابۃ لانہا قابله للفسخ فتفسخ فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ و یتقی الکتابۃ فیما وراءہ بخلاف التدبیر لانه لا یقبل الفسخ و بخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ ابطال الکتابۃ اذ المشتري لا یرضی ببقائه مکاتبہا و اذا صارت کلہا ام ولد لہ فالثانی و اطمینان ام ولد الغیر فلا یثبت نسب الولد منه ولا یكون حرا علیہ بالقیمۃ غیر انه لا یجب الحد علیہ للشبهۃ و یلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یرى عن احد الغرامتین و اذا بقیت الکتابۃ و صارت کلہا مکاتبۃ لہ قیل یجب علیہ نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ افسخت فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ و لا یتضرر بسقوط نصف البدل و قیل یجب کل البدل لان الکتابۃ لم تفسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یظهر فی حق سقوط نصف البدل و فی ابقائه فی حقہ نظر للمولی وان کان لا یتضرر المکاتبۃ بسقوطہ و المکاتبۃ ہی التي تعطى العقر لاختصاصہا بابدال منافعہا ولو عجزت وردت فی الرق یرد الی المولی لظهور اختصاصہ علی ما بینا

ترجمہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ام ولد ہے پہلے مدعی کی اور دوسرے کا وطی کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب پہلے شریک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ پوری اس کی ام ولد ہو گئی۔ اس لئے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل بالا جماع ضروری ہے جہاں تک ممکن ہو اور یہاں بیع کتابت کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابل فسخ ہے پس اس کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اس امر میں جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اور اسکے ماسوا میں باقی رکھ جائے گا بخلاف مدبر کرنے کے کہ یہ قابل فسخ نہیں ہے اور بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کہ اس کے جائز رکھنے میں کتابت باطل کرنا ہے کیونکہ مشتری راضی نہ ہوگا اس کے مکاتبہ باقی رہنے پر اور جب پوری باندی اس کی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک غیر کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوا تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور وہ اس پر قیمت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ شبہ کی وجہ سے اور اس کو پورا عقر لازم ہوگا۔ کیونکہ وطی کسی ایک تادان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب کتابت باقی رہی اور وہ پوری اسی کی مکاتبہ ہو گئی تو کہا گیا کہ اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت ایسے امر میں فسخ ہوئی جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہوا اور نصف بدل ساقط ہونے

میں اسکا کوئی نقصان نہیں اور کہا گیا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت فسخ نہیں ہوئی مگر حق تمسک میں بضرورت پس اس کا اثر ظاہر نہ ہوگا نصف بدل ساقط ہونے کے حق میں اور اس کے باقی رکھنے میں آقا کے حق میں بہتری ہے۔ اگرچہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا کوئی نقصان نہیں۔ اور مکاتبہ کا عقر اسی کو دیا جائیگا۔ اس کے اختصاص کی وجہ سے اپنے منافع کے عوض کے ساتھ او اگر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو آقا کی طرف واپس کر دی جائے گی اس کا اختصاص ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

**تشریح** **قوله** وقال ابو یوسف الخ۔ صاحبین کے نزدیک باندی واطی اول کی ام ولد ہوگی اور دوسرے شریک کا واطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ (یعنی یہ واطی ایسی نہ ہوگی جو مثبت نسب ہو ورنہ واطی کا عدم جواز تو بالا اتفاق ہے) اس لیے کہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اس کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ استیلا کی تکمیل جب تک ممکن ہو بالا جماع ضروری ہے اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ اسکی تکمیل ممکن ہے۔ کیونکہ عقد کتابت قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اس میں عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں اس کے ام ولد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ فائدہ ہی ہے کہ وہ بیع و ہبہ کی محل نہیں ہے گی اور آقا کے مرنے کے بعد مفت آزاد ہو جائے گی اور اس کے ماسوا میں یعنی مذکورہ باندی کی اپنی کمائی اور اپنے بچہ کی کمائی کے حقدار ہونے میں کتابت باقی رہے گی۔

**قوله** بخلاف التدبیر الخ۔ امام ابو حنیفہ کے قیاس ”کمافی المدبرۃ المشترکہ“ کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کتابت تدبیر کے خلاف ہے بایں معنی کہ کتابت قابل فسخ ہے اور تدبیر اس قابل نہیں ہے۔ پس مدبرہ مشترکہ کو جب شریک اول کے ام ولد بنانے کے بعد شریک ثانی نے ام ولد بنایا تو اس کا استیلا صحیح ہوا کیونکہ ہم بتلا چکے کہ ام ولد ہونے کی تکمیل جہاں تک ممکن ہو ضروری ہے اور یہاں اس کا امکان نہیں اس لئے کہ تدبیر قابل فسخ نہیں ہے۔

**قوله** وبخلاف بیع المکاتب الخ۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے جو مدبرہ پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جیسے تم نے صحبت استیلا کے ضمن میں کتابت کو فسخ کیا ہے۔ ایسے ہی جب مکاتبہ کو فروخت کر دیا جائے تو صحبت بیع کے ضمن میں تم نے فسخ کتابت کو جائز کیوں نہیں رکھا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع جائز رکھنے میں کتابت کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ مکاتبہ باقی رہے اور کتابت کے ابطال سے مکاتبہ ضرر اٹھائے گا حالانکہ کتابت کا فسخ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو۔

**قوله** واذا اصارت الخ۔ یہ قول سابق ”لانه لما ادعی الاول الولد صارت کلھا ام ولد له“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب پوری باندی واطی اول کی ام ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے واطی کنندہ ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ بقیہ آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ واطی ثانی پر بوجہ شبہ حد واجب نہ ہوگی۔ اور وہ دونوں شریکوں کے درمیان اس باندی کے مکاتبہ ہونے کا شبہ ہے اس دلیل سے جو امام ابو حنیفہ نے ذکر کی ہے ہاں اس کے ذمہ پورا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ حدی عقر میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

**قوله** واذا بقی الخ۔ یہ قول سابق ”وتبقى الکتابۃ فیہ وراہ“ سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب کتابت باقی رہی اور پوری

باندی اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو اب بقول بعض اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت اسی امر میں فسخ ہوئی ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور نصف عوض ساتہ ہونے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ شیخ زاہدی، ابو منصور، متریدی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قوله وقيل بجمد الخ - اور بعض نے یعنی عام مشائخ نے کہا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت تو صرف بضرورت مملک حاصل ہونے کی وجہ سے فسخ ہوئی ہے تو نصف عوض ساقط ہونے میں فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور نصف بدل کتابت کے حق میں عقد کتابت باقی رکھنے میں آقا (مستولد اول) کی رعایت ہے۔ اگرچہ سقوط بدل سے مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ پس جانب آقا کو ترجیح دی گئی کیونکہ کتابت میں اصل عدم فسخ ہی ہے۔

قوله والمکاتبہ ہی التی الخ - اور مکاتبہ کا عقد اسی کو دیا جائے گا کیونکہ اپنے عوض منفع کی وہی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقت کر دی گئی تو اس کے آقا کو واپس کر دی جائے گا۔ کیونکہ اب اس کے آقا (مستولد اول) کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ جیسا کہ قول ابو حنیفہ کی تعلیل میں بیان ہو چکا۔

### امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

قال وبضمن الاول لشريكة في قياس قول ابى يوسف نصف قيمتها مكاتبه لانه تملك نصيب شريكه وهي مكاتبه فيضمنه موسراً كان او معسراً لانه ضمان التملك وفي قول محمد يضمن الاقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة لان حق شريكه في نصف الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الاداء فللتردد بينهما يجب اقلهما

ترجمہ - اور ضامن ہوگا شریک اول اپنے شریک کے لئے قول ابو یوسف کے قیاس میں باندی کی نصف قیمت کا مکاتبہ ہونے کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوا۔ درانحالیکہ وہ مکاتبہ ہے تو اس کا ضامن ہوگا۔ خوشحال ہو یا تنگدست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے۔ اور امام محمد کے قول میں ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ بدل کتابت کے نصف سے اقل کا کیونکہ اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے عاجز ہونے کے اعتبار پر اور نصف عوض میں ہے اداء کے اعتبار پر۔ پس دونوں میں تردد کی وجہ سے ان دونوں کا کمتر واجب ہوگا۔

تشریح قوله وبضمن الاول الخ - پھر داطی اول اپنے شریک کے لئے بقیاس قول ابو یوسف مذکورہ باندی کی نصف قیمت کا اس کے مکاتبہ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک مکاتب ہو اور ان میں سے ایک شریک اس کو آزاد کر دے تو اس مسئلہ اعتاق کی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک معنی شریک پر غلام کی جو قیمت اسکے مکاتب ہونے کی حالت میں ہوا اس کا نصف واجب ہوتا ہے۔ پس زیر بحث مسئلہ استیلا د میں امام ابو یوسف کے قول کا قیاس یہی ہے کہ یہاں بھی داطی اول اپنے شریک کے لئے مذکورہ باندی جو قیمت اس کے مکاتب ہونے کی حالت میں ہو اس کے نصف کا ضامن ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ان نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت باندی کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں حاصل کی ہے تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے بدلیل آنکہ اس میں حلت وطی واستخدام وغیرہ ملک کے آثار ظاہر ہو چکے اور ضمان

تملک یار و اعسار سے متغیر نہیں ہوتا۔

قوله وفي قول محمد الخ - اور امام محمد کے قول میں اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف عوض کتابت میں سے جو کمتر ہو اس کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر وہ مکاتبہ اداء بدل کتابت سے عاجز ہو جائے تو اس کا حق نصف رقبہ ہے اور اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو اس کا حق نصف عوض ہے۔ پس شریک کا حق متردد بین الاعتبارین ہونے کی وجہ سے جو کمتر ہو وہ واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے جو اقل ہے وہ متیقن ہے۔

ثانی نے اس سے وٹلی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی

قال وان كان الثاني لم يظاها ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك اما عدهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابي حنيفة فلانه بالعجز تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطى فتبين انه مصادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على مامر. قال وهي ام ولد لاول لانه تملك نصيب شريكه وكمل الاستيلاء على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها لو طيه جارية مشتركة ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاء وهو تملك بالقيمة والولد ولد لاول لانه صحت دعواه لقيام المصحح وهذا قولهم جميعا ووجهه ما بينا

ترجمہ اور اگر ثانی نے اس سے وٹلی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ ام ولد بنانے والا اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا اور اب ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ وٹلی کے وقت سے شریک کے حصہ کا مالک ہو چکا تھا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ تدبیر ملک غیر سے متصل ہوئی حالانکہ تدبیر باعتماد ملک ہوتی ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد فریب ہوتا ہے۔ اور باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلاء پورا ہو چکا۔ اور ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کے نصف عقر کا مشترک باندی کے ساتھ اس کے وٹلی کرنے کی وجہ سے اور اس کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ وہ نصف باندی کا مالک ہو گیا۔ بدریعہ استیلاء اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہے اور بچہ پہلے مدعی کا بچہ ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا قیام صحیح کی وجہ سے اور یہ ان سب کا قوس ہے جس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح قوله وان كان الثاني الخ - اور اگر شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ سے وٹلی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا۔ پھر باندی اداء بدل عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جس شریک نے اس کو ام ولد بنایا ہے وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو چکا تو کتابت تدبیر سے پہلے فسخ ہوگئی لہذا تدبیر صحیح نہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ باندی کے بجز سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ واطی اول شریک ثانی کے حصہ کا اسی وقت سے ملک ہو گیا تھا جب اس نے وٹلی کی تھی تو شریک ثانی کا مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا۔ حالانکہ مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اپنی ملکیت ہو اگر اپنی ملکیت نہ ہو تو تدبیر صحیح نہیں ہوتی۔ رہا نسب سو وہ بلا ملک بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر دھوکا واقع ہو جائے تو دھوکے



کے بھروسہ پر نسب ہو جاتا ہے۔

قولہ وہی ام ولد . الخ - اب مذکورہ باندی (جس کو شریک ثانی نے شریک اول کے استیلا کے بعد مدبر کیا ہے وہ) شریک اول کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلا پورا ہو چکا۔ اور وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ نصف قیمت کا ضمان تو اس لئے ہے کہ وہ بذریعہ استیلا نصف باندی کا مالک ہوا ہے۔ اور نصف قیمت عقر اس لئے ہے کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔

قولہ والو لد ولد الخ - اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ قرار پائے گا کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا بایں معنی کہ دعویٰ نسب صحیح ہونے کا سبب موجود ہے اور وہ مکاتب میں ملک کا ہونا ہے۔ کیونکہ اس کا استیلا قیام کتابت کے وقت ہوا ہے۔ اور مکاتبہ کا استیلا دبالا جماع صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور بالا جماع سب کا قول ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف تو بقاء کتابت کی صورت میں ہے اور یہاں کتابت ہی باقی نہیں رہی۔

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

قال وان كانا كاتبها ثم اعتقها احدهما وهو موسر ثم عجزت يضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند ابي حنيفة وقال لا يرجع عليها لانها لما عجزت وردت في الرق تصير كانها لم تنزل قنة والجواب فيه على الخلاف في الرجوع وفي الخيارات وغيرها كما هو مسألة تجزى الاعتاق وقد قررناه في الاعتاق فاما قبل العجز ليس له ان يضمن المعتق عند ابي حنيفة لان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها مكاتبه قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبه ان كان موسرا ويستسعى العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار

ترجمہ اور اگر دونوں نے اس کو مکاتب کیا پھر ایک نے آزاد کر دیا در انحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہو گئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے نہیں لے گا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہو گئی اور رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور جواب اس میں اس اختلاف پر مبنی ہے جو رجوع کرنے اور اختیارات وغیرہ میں ہے جیسا کہ وہ تجزی اعتاق کا مسئلہ ہے جس کو ہم اعتاق میں بیان کر چکے۔ رہا قبل از عجز سو پہلے شریک کو اختیار نہیں کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ جب ان کے نزدیک اعتاق تجزی ہے تو اس کا اثر یہی ہے کہ غیر معتق کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے تو اس سے دوسرے کا حصہ متغیر نہ ہوا کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق چونکہ تجزی نہیں ہے تو کل آزاد ہو جائے گی۔ پس وہ اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے مکاتب ہونے کے حساب سے اگر وہ خوشحال ہو۔ اور غلام سے سعایت کر سکتا ہے اگر تنگ دست ہو کیونکہ ضمان اعتاق ہے تو مال داری و تنگ دستی سے مختلف ہوگا۔

آزاد کنندہ مالدار ہے۔ پھر باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی۔ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزاد کنندہ اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دے کر باندی سے وصول کر لے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ باندی سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق رہ دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور قن مشترک کو ایک شریک کے آزاد کرنے کی صورت میں رجوع و عدم رجوع کی بابت اختلاف ہے کہ اگر ایک شریک آزاد کر دے اور شریک ساکت اس سے ضمان لے لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتق اس غلام سے واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ نیز خیارات ثلاثہ کی بابت بھی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک ساکت کو تین اختیارات ہوں گے۔ چاہے اپنے حصہ کو آزاد کر دے چاہے مملوک سے سعایت کراے۔ چاہے معتق سے تاوان لے۔ اور صاحبین کے نزدیک معتق اگر خوشحال ہو تو شریک ساکت اس سے صرف تاوان لے گا۔ اور اگر وہ تنگ دست ہو تو صرف غلام سے سعایت کرائے گا۔ اسی طرح ولاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شریک ساکت نے اپنا حصہ آزاد کر دیا یا غلام سے سعایت کرائی تو اس کی ولاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگی اور اگر اس نے معتق سے تاوان لیا تو ولاء معتق کیسے ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ولاء بہر صورت معتق کیسے ہوگی۔ بہر کیف امور ثلاثہ (رجوع، خیارات، ولاء) میں مذکورہ اختلاف اعتاق کے تجزی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف پر مبنی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عتق چونکہ حائل تجزی ہے اس لئے زیر بحث مسئلہ میں نصف حصہ کو آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کی وجہ سے باندی کے عاجز ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریک ثانی کیسے تین اختیارات ہیں جب کہ وہ مالدار ہو۔ ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے، دوم یہ کہ مملوک سے سعایت کرا لے، سوم یہ کہ معتق سے تاوان لے لے اور اس نے تاوان لینا اختیار کیا ہے۔ تو معتق تاوان دے کر باندی سے وصول کرے گا۔

قوله فاما قبل العجر الخ - مذکورہ تفصیل تو باندی کے عاجز ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ رہا اس کے عاجز ہونے سے پہلے کا حکم سو اس کے عاجز ہونے سے پہلے امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے لے۔ اس پر کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب اعتاق تجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہے تو اس کے فضل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی سے مکاتب ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق چونکہ تجزی نہیں ہے تو اس کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے لے بشرطیکہ آزاد کنندہ خوشحال ہو۔ اگر تنگ دست ہو تو مملوک اس قیمت کے لئے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے۔ تو تنگ دستی و خوشحالی سے مختلف ہوگا۔

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے جس نے مدبر بنایا چاہے تو معتق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معتق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے سعی کرائے یا آزاد کرے

قال وان كان العبد بين رجلين دبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذي دبره ضمن المعتق نصف قيمته مدبرا وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق وان اعتقه احدهما ثم دبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستسعى العبد او يعتق وهذا عند ابي حنيفة ووجهه ان التدبير يتجزى عنده فتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الآخر فيثبت له خيرة الاعتاق والتضمين والاستسعاء كما هو مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يتجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان الاعتاق صادف المدبر

ترجمہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک نے اس کو مدبر کیا۔ پھر دوسرے نے آزاد کر دیا اور حال یہ کہ وہ خوشحال ہے تو جس نے اس کو مدبر کیا ہے وہ چاہے معتق سے بحساب مدبر ہونے کے نصف قیمت کا تاوان لے چاہے غلام سے سعایت کرائے چاہے آزاد کر دے اور اگر ایک نے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ معتق سے تاوان لے بلکہ وہ غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر ان کے نزدیک متجزی ہے تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا۔ پس اس کو آزاد کرنے، تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار ہوگا۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ پس جب اس نے آزاد کر دیا تو اس کو تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اس کا آزاد کرنا اسی کے حصہ تک رہا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے لیکن اس سے اس کے شریک کا حصہ بگڑ جائے گا۔ اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے لے اور اس کو آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہے۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا۔ کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

تشریح قوله وان كان العبد الخ۔ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا اس کے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیار ہیں چاہے آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت کا تاوان لے کیونکہ معتق کے آزاد کرنے سے اس کا حصہ فاسد ہو گیا۔ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے اور اگر سر یکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرائے۔ معتق سے تاوان نہیں لے سکتا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور وجہ یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تدبیر متجزی ہے تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لستد باب

النقل علی الآخر) اس لئے شریک ثانی کو مذہب امام کے بموجب مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے اور جب اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اب اس کو تاوان و سعایت کا اختیار نہ ہوگا اور اس کا اعتاق اسی کے حصہ تک رہے گا۔ کیونکہ اعتاق بھی ان کے نزدیک متجزی ہے۔ لیکن اس اعتاق سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لشد باب الاستخدام علیہ) اس لئے اس کو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے۔ اب اگر وہ تاوان لیتا ہے تو تاوان مدبر ہونے کے حسب سے لگا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

### مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقومين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو قن لان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يملكه بالضمان لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا فابق وان اعتقه احدهما او لا كان للآخر الخيارات الثلاث عنده فاذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقي خيار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر يعتق ويستسعى وقال ابو يوسف ومحمد اذا دبره احدهما فعق الآخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار ويضمن نصف قيمته قنا لانه صادف التدبير وهو قن وان اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعقده ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف ذلك باليسار والاعسار عندهما

ترجمہ پھر کہا گیا ہے کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کنندہ گان کے اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ محض مملوک کی دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں بیع اور اس کے مانند خدمت لینا اور اس کے مثل آزاد کرنا اور اس کے توابع، اور یہاں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور جب اس نے ضمان دے دیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے لائق نہیں ہے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا اور اگر پہلے ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرے شریک کو تینوں اختیارات ہوں گے امام ابو حنیفہ کے نزدیک پھر جب دوسرے نے مدبر کر دیا تو اس کو تاوان لینے کا اختیار نہیں رہا۔ اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہ گیا کیونکہ مدبر آزاد کیا جاسکتا ہے اور اس سے سعایت کرائی جاسکتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدبر کرنا متجزی نہیں ہے تو وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ یہ ضمان تمسک ہے پس خوشحالی تنگ دستی سے مختلف نہ ہوگا اور اس کی نصف قیمت کا تاوان محض مملوک ہونے کے حساب سے دے گا۔ کیونکہ تدبیر اس کے اس حال میں متصل ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا اور اگر ایک نے اس کو آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اعتاق متجزی نہیں ہے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا۔ پس تدبیر ملک سے متصل نہ ہوئی حالانکہ تدبیر کا اعتماد ملک پر ہی ہے اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر خوشحال ہو اور غلام نصف قیمت میں سعایت کرے گا۔ اگر وہ تنگ دست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے تو یہ صاحبین کے نزدیک



خوشحالی و تنگدستی کے لحاظ سے مختلف ہوگا۔

**تشریح**۔ قولہ ثم قبل الخ۔ زیر بحث مسئلہ کے حکم میں بتایا تھا کہ ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہوں گے جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت لے لے۔ اب مدبر کی قیمت کا اندازہ کیسے ہوگا جو اس کی بابت مختلف رائے ہیں بعض نے کہا ہے کہ مدبر کی قیمت مقنن کے اندازہ کرنے سے معلوم ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ خالص مملوک کی قیمت سے دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ منفعہ تین قسم کے ہوتے ہیں (بیع اور اس کے مانند وہ امور جو ملک سے نکل جانے میں بیع کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے ہبہ، صدقہ، ارث، وصیت کہ بیع کی طرح ان امور سے بھی ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے) (۲) استخدا ام یعنی خدمت لینا یا وہ امور جو نفع اٹھانے میں استخدا ام کے مانند ہیں جیسے اجارہ، اعارہ، وٹلی (۳) اعتاق (بلاعوض آزاد کرنا) اور اس کے توابع جیسے کتابت، استیلا، تدبیر اور مال کے عوض آزاد کرنا۔ کہ اعتاق کی طرح ان امور کا مال بھی حریت ہے اب مدبر کرنے میں صرف پہلی نوع یعنی بیع کا فائدہ جاتا رہا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ لہذا ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔

بہر کیف جب معتق نے مدبر کو قیمت کا تاوان دے دیا تو معتق حصہ مدبر کا تاوان ادا کرنے سے اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر اس قابل نہیں ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو سکے۔ جیسے اگر کسی نے مدبر کو غصب کر لیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگرچہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ ضمان تملک نہیں ہے بلکہ مالک اور مملوک کے درمیان حائل ہونے کا ضمان ہے کہ اس اعتاق کے ذریعہ سے آقا کا یہ استخدا ام وغیرہ زائل کر دیا تو وہ غاصب کے درجہ میں ہوگی۔

**قولہ وان اعتقه احدهما الخ**۔ مسئلہ کتاب کے دوسرے جزء کا بیان ہے کہ اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا تو آزاد امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے شریک کو مذکورہ خیالات ثلاثہ (اعتاق و تضمین اور استعفاء) حاصل ہوں گے اس لئے کہ معتق نے گو اپنے ہی حصہ پر اقتصار کیا ہے مگر دوسرے شریک کے حصہ کو خراب کر دیا۔

پھر جب دوسرے شریک نے اس کو مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرالے (معتق سے تاوان نہیں لے سکتا) کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرنا ناممکن ہے۔

**قولہ وقال ابو یوسف الخ**۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب شریکین میں سے ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں تدبیر تجزی نہیں ہے۔ پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اس کی نصف قیمت کا ضامن خوشحال ہو یا تنگ دست کیونکہ ضمان تملک ہے تو یہاں دوا عمل سے مختلف نہ ہوگا اور نصف قیمت عبد محض کے حساب سے دے گا کیونکہ تدبیر ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا۔

**قولہ وان اعتقه احدهما الخ**۔ نیز ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے کا مدبر کرنا بھی باطل ہے کیونکہ ان کے یہاں اعتاق بھی ناقابل تجزی ہے پس پورا غلام آزاد ہو جائے گا تو مدبر کرنا ملک سے متصل نہ ہوا۔ حالانکہ صحت تدبیر کے لئے قیام ملک ضروری ہے اب معتق اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خوشحال ہو ورنہ غلام سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے جو صاحبین کے نزدیک تنگدستی و خوشحالی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

## باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولی

ترجمہ باب مکاتب کے مرنے اور اس کے عاجز ہونے اور آقا کے مرنے کے بیان میں۔

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کر لے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانہین کے پیش نظر انتظار کرے

قال واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حاله فان کان له دین یقبضه او مال یقدم علیه لم یعجل بتعجیزه وانتظر علیه الیومین او الثلاثة نظرا للجانین والثلاث هی المدة التي ضربت لابلاء الاعذار کامهال الخصم للدفع والمدیون للقضاء فلا یزاد علیه

ترجمہ جب عاجز ہو جائے مکاتب کسی قسط سے تو غور کرے حاکم اس کی حالت میں پس اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کرے گا یا کچھ مال ہو جو اس کو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے رعایت جانہین کے پیش نظر اور تین روز کی مدت ایسی ہے جو عذروں کے اظہار کے لئے مقرر کی گئی ہے جیسے مدعی علیہ کے دفعیہ کے لئے اور قرضدار کو اداء قرض کے لئے مہلت دینا۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔

تشریح قولہ باب الخ - موت مکاتب، عجز مکاتب اور موت آقا مؤخر کرنے کی وجہ من سبت بالکل واضح ہے۔ کیونکہ یہ امور عقد کتابت سے مؤخر ہیں تو ایسے ہی ان کے احکام کا بیان بھی مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا عجز الخ - ایک شخص نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے۔ بلکہ دو تین روز انتظار کرے کہ اس میں جانہین (آقا و مکاتب دونوں) کی رعایت ہے۔ اور تین روز کی مدت ایک ایسی مدت ہے جو اظہار عذار کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ چنانچہ مدعی علیہ کو دفعیہ مدعی کے لئے اور قرضدار کو اداء قرض کے لئے تین روز کی مدت دی جاتی ہے۔ نیز مدت خیاب بھی شرعاً تین روز ہے۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔ اور اصل اس باب میں حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ ہے کہ حضرت خضر نے تیسری مرتبہ میں فرمایا تھا۔ ”هذا فراق بینی و بینک“

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کر دے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے

فان لم یکن له وجه و طلب المولی تعجیزه عجزه و فسخ الكتابة و هذا عند ابی حنیفة و محمد و قال

ابو یوسف لا یُعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان لقول علیؑ اذا توالی علی المکاتب نجمان رد فی الرق علقہ بهذا الشرط ولانہ عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالۃ الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امہال مدۃ استیساراً واولی المدد ما توافق علیہ العاقدان ولہما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز عن اداء نجم واحد یكون اعجز عن اداء نجمین وهذا لان مقصود المولی الوصول الی المال عند حلول نجم وقد فات فیفسخ اذا لم یکن راضیا بہ دونہ بخلاف الیومین والثلاثۃ لانه لا بد منها لامکان الاداء فلم یکر تاخیرا والآثار متعارضۃ فان المروی عن ابن عمر ان مکاتبۃ لہ عجزت عن نجم فردھا فسقط الاحتجاج بہا

توضیح اللغۃ۔ تعجیز عجز کی طرف منسوب کرنا، یتوالی لگا تار ہونا، نجمان نجم کا تشبیہ ہے بمعنی قسط، ارفاق مہربانی کا برتاؤ کرنا، امہال مہلت دینا، استیسار آسانی طلب کرنا۔ مدد جمع مدۃ۔

ترجمہ۔ اور اگر اس کے لئے مال کی کوئی راہ نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کر دینے کی درخواست کرے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کو عاجز نہ ٹھہرائے یہاں تک کہ اس پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں حضرت علیؑ کے قول کی وجہ سے کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں تو غلامی میں لوٹا دیا جائے گا پس آپ نے اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت آسانی کا عقد ہے یہاں تک کہ اس کا عمدہ عقد وہ ہوتا ہے جو میعاد دی ہو اور وجوب کی حالت قسط کی میعاد آنے پر ہوتی ہے۔ تو کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے آسانی دینے کے لئے، اور مدتوں میں بہتر مدت وہ ہے۔ جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ہو۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کا سبب یعنی عاجز ہونا تحقق ہو چکا اس لئے کہ جو ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو وہ دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا کا مقصد مال تک رسائی تھی قسط کا وقت آنے پر اور یہ مقصد فوت ہو چکا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا جب وہ اس کے بغیر راضی نہیں تھا۔ بخلاف دو تین روز کے کہ یہ ضروری ہے ادائیگی ممکن ہونے کے لئے پس یہ تاخیر نہیں ہے۔ اور آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط سے عاجز ہوئی تو اس کو رقیق کر دیا پس ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا۔

تشریح۔ قولہ فان لم یکن لہ وجہ الخ۔ اگر مکاتب کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو۔ اور وہ تین دن کے بعد بھی ادا نہ کر پائے اور آقا درخواست کرے کہ اس کو عاجز قرار دے دیا جائے تو قاضی اس کے عجز کا حکم کر کے کتابت کو فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس تو تک عجز کا حکم نہ کرے امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، سفیان بن عیینہ، حسن بن حی بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل۔ حضرت علیؑ کا ارشاد ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ "فاذا تناسع علی المکاتب نجمان فلم یؤد نجومہ رد فی الرق" (کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں اور وہ ادا نہ کر پائے تو وقت غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا) پس حضرت علیؑ نے تعجیز کو اس شرط کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو معلق بالشرط ہو وہ شرط سے پہلے معدوم ہوتی ہے وهذا لا یعرف قیاساً فصار المروی عنہ کالمروی عنہ علیہ السلام۔

قولہ ولانہ عقد ارفاق الخ - یہ امام ابو یوسف کی عقلی دلیل ہے کہ عقد کتابت تو عقد ارفاق ہے جو سہولت و آسانی پر مبنی ہے یہاں تک کہ عمدہ ترین عقد کتابت وہی ہوتا ہے جو میعاد دی ہو بلکہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک تو میعاد کا ہونا لازمی ہے اور ادائیگی کا وجوب قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو بغرض آسانی کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے اور اولی مدت وہی ہے جس پر دونوں کا قدوں نے اتفاق کیا ہے اور وہ ایک قسط کی مدت ہے۔

قولہ ولہما ان سبب الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جب وہ ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا بخلاف دو تین روز کے کہ اتنی مہلت تو لا بدی ہے۔ اور غرض کا سبب فسخ ہونا اس لئے ہے کہ آقا کا مقصد یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصد فوت ہو گیا تو جب آقا اس کے بغیر راضی نہیں تھا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

قولہ والاثار متعارضة الخ - امام ابو یوسف نے جو حضرت علیؑ کے اثر مذکور سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوئی تو کتابت فسخ کر کے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ان آثار سے احتجاج ساقط ہو گیا۔

لین اثر ابن عمرؓ میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے روایت کیا ہے "ان ابن عمرؓ کتابت غلاماً لہ علی الف دیار فادھا الاماتہ فردہ فی الرق" (کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا غلام نے نو سو دینار ادا کر دیئے اور سو دینار نہیں دے سکا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطوں کی میعاد گزر گئی تھی۔ بہر کیف اول تو یہ حضرت عمرؓ کا فعل ہے اور اثر علیؑ میں قول ہے دوم یہ کہ دونوں میں کوئی معارضہ نہیں ہے۔ پس اظہر قول امام ابو یوسف کا ہے۔

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر نے اس کی رضا مندی سے اسے رقیق کر دے تو یہ عاجز ہے

فان اخل بنجم عند غیر السلطان فعجز فردہ مولاه برضاہ فہو جائز لان الکتابۃ تفسخ بالتراضی من غیر عذر وبالعند اولی ولو لم یوض بہ العبد لابد من القضاء بالفسخ لانہ عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء کالرذ بالعیب بعد القبض۔ قال واذا عجز المکاتب عاد الی احکام الرق لانفساخ الکتابۃ وما کان فی یدہ من الاکساب فہو لمولاه لانہ ظہر انہ کسب عبده وهذا لانہ کان موقوفا علیہ او علی مولاه وقد زال التوقف

ترجمہ اگر خلل ظاہر کیا کسی قسط میں غیر سلطان کے پاس اور عاجز ہو گیا۔ پس آقا نے اس کی رضا مندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت تو باہمی رضا مندی سے بلا عذر بھی فسخ کر دی جاتی ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتی ہے اور اگر غلام فسخ پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قضی ضروری ہے کیونکہ عقد کتابت ایک لازم و تام عقد ہے۔ اس لئے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔ جیسے قبضہ کے بعد حبس کی وجہ سے واپسی میں ہوتا ہے جب مکاتب عاجز ہو گیا تو وہ رقیق کے احکام کی طرف لوٹ آئے گا، کتابت فسخ ہو جانے کی وجہ



سے۔ اور جو کمائیاں اس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کے آقا کی ہوں گی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ کمائی موقوف تھی مکاتب پر یا اس کے آقا پر اور اب یہ توقف جاتا رہا۔

**تشریح** قولہ فان اخل الخ۔ اخل۔ بمرکزہ سے ہے بمعنی مرکز کو چھوڑ دینا اور اخل بالشی بمعنی کوتاہی کرنا ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لئے جس وقت کی تعیین پر وہ دونوں متفق ہو گئے تھے اس معین وقت میں قسط کی ادائیگی چھوڑ دے۔ سلطان سے مراد قاضی ہے کیونکہ قاضی پر سلطان کا اطلاق ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو صاحب حکم ہو۔ یہاں تک کہ ہر آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے۔ قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور کے سامنے ادائے قسط میں کوتاہی ظاہر کی اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز رہا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کتابت ایک ایسا عقد ہے کہ اگر کوئی مذرتہ ہو تب بھی باہمی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے تو مذرتہ کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

قولہ ولو لم یرض بہ الخ۔ اور اگر غلام مذکور فسخ کتابت پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے۔ کیونکہ کتابت آقا کی جانب سے ایک لازمی عقد ہے جس کو توڑنے میں وہ خود مختار نہیں ہے۔ نیز وہ تام و کامل بھی ہے بایں معنی کہ اس میں خیار شرط نہیں ہے اور ہر ایسے عقد کے توڑنے کے لئے قضاء قاضی یا باہمی تراخی ضروری ہوتی ہے جیسے مشتری اگر قبضہ کے بعد مبیع میں عیب پائے تو وہ بیع فسخ کرنے میں خود مستقل نہیں ہوتا۔

اگر مکاتب مر گیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا اس کے مال سے اور اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جزو میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے

قال فان مات المکاتب وله مال لم یفسخ الکتابۃ وقضى ما علیه من ماله وحکم بعقده فی آخر جزء من اجزاء حیاته وما بقى فهو میراث لورثته ویعتق اولاده وهذا قول علی وابن مسعود وبہ اخذ علمائنا

ترجمہ اگر مر گیا مکاتب اور حال یہ کہ اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ اور چکا دیا جائے گا وہ جو اس کے ذمہ ہے اس کے مال سے اور ختم دیا جائے گا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری جزء میں اور جو کچھ باقی رہے وہ اس کے ورثہ کی میراث ہوگا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے۔

**تشریح** قولہ فان مات الخ۔ اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکہ چھوڑ کر مر جائے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے تو ہمارے یہاں عقد کتابت فسخ نہ ہوگا بلکہ اس کے ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر کے آخر حیات میں اس کی آزادی کا حکم کر دیا جائے گا۔ اور ترکہ سے جو مال باقی رہ جائے وہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ حضرت عطاء، طاؤس، حسن بصری، حسن بن جی، مسید، ابن سیرین، نخعی، شعبی، عمرو بن دینار، ثوری، ابن راہویہ سب کا یہی قول ہے۔

نیز حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول بھی یہی ہے چنانچہ حافظ بہیقی نے سنن میں امام شعبیؒ سے روایت کیا ہے۔

”قال کان زید بن ثابت یقول: المکاتب عبد مابقی علیہ درہم لا یرث ولا یورث وکان علی یقول: اذا مات المکاتب وترک مالا قسم ماترک علی ما ادى وعلی ما بقى فما اصاب ما ادى فللورثة وما اصاب مابقی فلمو الیہ، وکان عبا، اللہ یقول یؤدی الی موالیہ مابقی من مکاتبہ ولورثہ مابقی۔“

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی رہے نہ وہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ حضرت علیؓ فرماتے تھے کہ جب مکاتب مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تو اس کے ترکہ کو اس پر تقسیم کیا جائے گا جو اس نے ادا کیا ہے اور جو باقی ہے پس جو ادا کئے ہوئے کو پہنچے وہ ورثہ کا ہوگا اور جو باقی ماندہ کو پہنچے وہ اسکے موالی کا ہوگا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ مکاتب سے جو باقی ہو وہ اس کے موالی کو ادا کیا جائے اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں باخبر سفیان ثوری بواسطہ سماک بن حرب عن قابوس بن مخارق مروی ہے:

ان محمد بن ابی بکر کتب الی علیؓ یسأله عن مسلمین تزندقاوعین مسلم زنا بنصرانیة وعن مکاتب مات وترک بقیة من کتابتہ واولاداً احراراً، فکتب الیہ علیؓ: اما الذین ترکت قاً فان تابا والافاضرب اعناقہما. واما المسلم فاقم علیہ الحد، وادفع النصرانیة الی اهل دینہا، واما المکاتب فیؤدی بقیة کتابتہ ومابقی فلا ولادہ الاحرار“

حضرت علیؓ نے حضرت محمد ابن بکرؓ کے سوالات ثلاثہ کے جواب میں لکھا کہ وہ دونوں زندیق ہو گئے اگر توبہ کر لیں تو بہتر ہے ورنہ ان کی گردن مار دے اور زانی مسلمان پر حد زنا قائم کرو نصرانیہ مزیہ اس کے دین والوں کو دے دے اور ترکہ مکاتب سے اس کی باقی کتابت دی جائے اور جو باقی رہے وہ اس کی آزاد اولاد کے لئے ہے۔

### امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعی تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترک لمیرلاہ وامامہ فی ذلک زید بن ثابتؓ ولان المقصود من الكتابة عتقہ وقد تعذر اثباتہ فتبطل وهذا لانه لا یخلو اما ان یثبت بعد الممات مقصوراً او یثبت قبلہ او بعده مستنداً لا وجه الی الاول لعدم المحلیة ولا الی الثانی لفقد الشرط وهو الاداء ولا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال والشیء یثبت ثم یستند ولما انه عقد معاوضة ولا یبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولی فکذا بموت الآخر والجامع بینہما الحاجة الی ابقاء العقد لایاء الحق بل اولی لان حقہ آکد من حق المولی حتی لزم العقد فی جانبہ والموت اتقی للمالکیة منه للمملوکیة فینزل حیا تقدیراً او یستند الحریة باستناد سبب الاداء الی ما قبل الموت ویكون اداء خلفہ کادائه وکل ذلک ممکن علی ما عرف تمامہ فی الخلافیات

ترجمہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ غلام ہو کر مرے گا اور جو کچھ اس نے چھوڑا وہ اس کے آقا کا ہوگا۔ اس

بارے میں ان کے پیشوا حضرت زید بن ثابتؓ ہیں اور اس لئے کہ کتابت سے مقصود اس کی آزادی ہے اور اس کو ثابت کرنا دشوار ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ آزادی خالی نہیں یا تو موت کے بعد ثابت ہوگی مقصور ہو کر یا موت سے پہلے ثابت ہوگی یا موت کے بعد ثابت ہوگی مستند ہو کر، اول کی کوئی وجہ نہیں عدم محلیت کی وجہ سے اور دوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ شرط یعنی ادا کی مٹگی مفقود ہونے کی وجہ سے اور سوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ فی الحال ثبوت معذور ہونے کی وجہ سے حالانکہ شیء پہلے ثابت ہوتی ہے پھر مستند ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے اور احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتی۔ تو ایسے ہی دوسرے کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگی اور امر جامع ان دونوں میں ضرورت ہے۔ عقد باقی رکھنے کی احیاء حق کے لئے بلکہ ہرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ غلام کا حق آقا کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہے یہاں تک کہ اس کی جانب میں یہ عقد لازم ہوتا ہے اور موت ملکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس غلام کو زندہ فرض کر لیا جائے گا یا سبب اداء کے استیناد کی وجہ سے آزادی بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی اور اس کے خلیفہ کا ادا کرنا خود اس کے ادا کرنے کے درجہ میں ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلائیات میں اس کی پوری بحث معروف ہے۔

تشریح... قوله وقال الشافعی... الخ۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کتابت فسخ ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائے گا اور اس کا ترکہ آقا کو ملے گا۔ ابو قتادہ، سلیمان، عمر بن عبد العزیز اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل... حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے "المکاتب عبد مابقی علیہ درہم لا یروث ولا یورث" بیہقی نے اس کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وعائشہؓ کا بھی یہی قول ہے اور یہ ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے۔

قوله ولان المقصود... الخ۔ یہ امام شافعیؒ کی عقلی دلیل ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ مکاتب آزاد ہو جائے۔ اور اس کے مرجانے کی وجہ سے آزادی کا اثبات محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ تعذر عتق کی توضیح یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں:

- ۱۔ اس کا ثبوت صرف موت کے بعد مقصور ہو (یعنی نہ پہلے سے ثابت ہو اور نہ کسی وقت کی طرف مستند ہو۔
- ۲۔ موت سے پہلے ثابت ہو۔
- ۳۔ موت کے بعد کسی وقت کی جانب مستند ہو کر ثابت ہو (مثلاً اس کے مرنے کے بعد یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے فلاں وقت سے آزاد ہوا ہے)

حالانکہ یہ تینوں صورتیں باطل ہیں:

- ۱۔ تو اس لئے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا (حالانکہ عتق کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے)۔ اس لئے کہ عتق میں قوت مالکیت کا احداث ہوتا ہے جو میت کے حق میں غیر مقصور ہے۔
- ۲۔ اس لئے کہ آزادی اداء کے ساتھ مشروط ہے اور مقروض عدم اداء ہے پس مشروط کا شرط کے بغیر مستند ہونا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

- ۳۔ اس لئے کہ شیء پہلے ثابت ہوتی ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتی ہے حالانکہ یہاں آزادی کافی ہے۔ ثابت ہونا معذور ہے۔ کیونکہ آزادی کسی وقت کی جانب مستند نہیں ہو سکتی جب تینوں صورتیں محال ٹھہریں تو مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہیں پس وہ غلام ہیں۔

قوله ولما انه عقد الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح و وکالت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے) کیونکہ مکاتب کے لئے مالکیت یہ اور آقا کے لئے بدل کتابت کا مطالبہ ثابت ہو چکا ہے اور معاوضہ کا اقتضاء یہ ہے کہ مساوات ہو۔ پس جیسے عقد کتابت احد المتعاقدين یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق باقی رہتا ہے۔ ایسے ہی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ علت مشترکہ تو حاجت احیاء حق ہے کہ موت آقا کے بعد ابقاء عقد کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس کے مقصود تک رسائی ہو۔ یعنی ولہ حاصل ہو تو ایسے ہی موت مکاتب کے بعد بھی عقد کو باقی رکھا جائے گا تا کہ اس کو شرف حریت حاصل ہو۔

قوله بل اولی الخ - بلکہ موت مکاتب کی صورت میں عقد کتابت کو بدرجہ اولی باقی رکھا جائے گا کیونکہ مکاتب کا حق۔ حق آقا کی نسبت زیادہ مؤکد ہے۔ اس لئے کہ مکاتب کی جانب میں یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر آقا اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کر سکتا۔ اس کے برخلاف آقا کو جو بدل کتابت کا استحقاق ہے وہ لازمی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر خود کو عاجز کر دے تو آقا کا حق بدل باطل ہو جائے گا پس آقا کا حق جو غیر مؤکد ہے جب اس کے مرنے سے وہ باطل نہیں ہوتا۔ تو مکاتب کا حق جو زیادہ مؤکد ہے وہ اس کے مرنے سے بطریق اولی باطل نہ ہوگا۔

قوله والموت افسی الخ - اور موت مملوکی کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے کیونکہ مملوکی مقدوریت و مقہوریت سے عبارت ہے اور مالکیت، قادریت و قاہریت سے عبارت ہے۔ اسی لئے جماد مملوک ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے مابک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا اور موت مقدوریت و مقہوریت کی بہ نسبت قادریت و قاہریت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس جب اتوی المتنافیین کے ہوتے ہوئے ادنی الحاجتین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا جائز ٹھہرا تو لدنی المتنافیین کے ساتھ اعلی الحاجتین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا بطریق اولی جائز ہوگا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ جب موت آقا کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا۔ حالانکہ اس میں ملکیت ندارد ہے تو موت مکاتب کی وجہ سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائے گا کہ یہاں مملوکیت ندارد ہے۔

قوله فینزل حیاً الخ امام شافعی نے جو عقلی دلیل میں تردید ذکر کی تھی یہ اس کا دو طریق سے جواب ہے جن میں سے ہر ایک کو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ مکاتب کی آزادی کا ثبوت بہر طریق ممکن ہے اس لئے کہ موت کے بعد آزادی ثابت ہونے کی صورت میں غلام کو زندہ فرض کیا جائے گا۔ جیسے اگر میت کے ذمہ دین مستغرق ہو تو ترکہ کو اس کی ملک پر باقی رکھنے کے حق میں زندہ فرض کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تجبیز و تکفین کے حق میں اور تہائی مال سے تمفیذ وصیت کے حق میں بھی زندہ فرض کیا جاتا ہے۔

قوله او يستند الخ - یا موت سے پہلے اس کی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم کیا جائے گا اور سبب حریت جو اداء مال ہے وہ چونکہ ماقبل الموت کی طرف مستند ہے اس لئے حریت بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں شرط پر مشروط کی تقسیم لازم آئی "ویکون اداء خلفہ" سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مکاتب کے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے بذات خود ادا کرنے کے ہوگا۔ فلا یلزم تقدیم المشروط۔

سوال۔۔۔ اداء فعل حسی ہے اور استناد تصرفات شرعیہ میں ہوتا ہے۔



جواب ٹھیک ہے لیکن نائب کا فعل منوب کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہ اضافت شریعہ ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور تیر نلے سے پہلے تیر انداز کا انتقال ہو جائے اس کے بعد شکار کے تیر لگے تو وہ شکار اسی کی ملک ہوتا ہے۔ حالانکہ میت لائق ملکیت نہیں ہے۔ مگر چونکہ اس کا سبب صحیح ہو چکا اس لئے ملک اس کی حیات کے آخری لمحات کی طرف مستند ہو کر ثابت ہو گئی ایسے ہی یہاں ہے۔

اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا

قال وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعی في كتابة ابیه علی نحوه فاذا ادى حکما بعق ابیه قبل موته وعق الولد لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء وصار كما اذا ترك وفاء

ترجمہ اور اگر اس نے اتنا کافی مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا اس کی اقساط پر، جب وہ ادا کر دے تو ہم حکم دیں گے اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے اور فرزند بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ فرزند اس کی کتابت میں داخل ہے اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اس کی کمائی کے ہے تو وہ اس کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خفیہ ہوگا اور ایسا ہو گیا گویا اس نے مال چھوڑا ہے۔

تشریح قولہ وان لم يترك الخ۔ اور اگر مکاتب مذکور نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو اداء بدل کتابت کے لئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا۔ تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں اس کی اقساط کے مطابق سعایت کرے گا اور اداء بدل کے بعد حکم دے دیا جائے گا کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا تھا اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کی کتابت میں داخل ہے۔

اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جا

وان ترک ولدا مشتری فی الكتابة قیل له اما ان تودی بدل الكتابة حاله او ترد رقیقا عند ابی حنیفہ واما عندهما یؤدیہ الی اجله اعتبارا بالولد المولود فی الكتابة والجامع انه مکاتب علیہ تبعاً له ولہذا یملک المولی اعتاقہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفہ وهو الفرق بین الفصلین ان الاجل یثبت شرطاً فی العقد فیثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشتري لم یدخل لانه لم یُصف الیہ العقد ولا سری حکمہ الیہ لافصالہ بخلاف المولود فی الكتابة لانه متصل وقت الكتابة فسری الحکم الیہ وحيث دخل فی حکمہ سعی فی نجومہ فان اشتری ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه لانه لما حکم بحریۃ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ بحکم بحرۃ ابنه فی ذلک الوقت لانه تبع لابیہ فی الكتابة فیکون هذا منرا یرث عن حر وکذلک ان کان هو وانه مکاتبین کتابۃ واحده لان الولد ان کان صغیراً فهو تبع لابیہ وان کان کبیراً جعلاً کشخص واحد فاذا حکم بحرۃ الاب بحکم بحرۃ ابنه فی تملک الہ حالۃ علی مامر

ترجمہ اگر چھوڑا کتابت میں خریدا ہوا فرزند تو اس سے کہا جائے گا کہ یا تو ادا کر بدل کتابت فی الحال یا کر دیا جائے گا رقیق۔ ا۔ م۔

حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ادا کرے گا اس کی میعاد پر کتابت میں پیدا شدہ فرزند پر قیاس کرتے ہوئے اور امر جامع یہ ہے کہ وہ بھی مکاتب ہے میت پر تبعاً اسی لئے آقا اس کو آزاد کرنے کا مالک ہوتا ہے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے امام ابو حنیفہ کی دلیل اور وہی فرق ہے دونوں فصلوں میں یہ ہے کہ میعاد ثابت ہوتی ہے عقد میں شرط ہو کر تو یہ ہر اس کے حق میں ثابت ہوگی جو تحت العقد داخل ہوا ہو۔ حالانکہ خریدا ہوا داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ نہ عقد اس کی طرف مضاف ہے نہ عقد کا حکم اس تک ساری ہے اسکے الگ ہونے کی وجہ سے بخلاف کتابت میں پیدا شدہ کے کہ وہ کتابت کے وقت متصل ہے تو حکم اس تک سرایت کر گیا۔ اور جب وہ حکم کتابت میں داخل ہو تو باپ کی اقساط پر سعایت کرے گا اگر اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مر گیا اور بدل کے لائق مال چھوڑ گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس یہ ایک آزاد ہوا جس نے آزاد کی میراث پائی۔ اسی طرح اگر وہ اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیئے جائیں گے۔ پس جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی حالت میں بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ گذر چکا۔

**تشریح** قوله وان ترک ولداً مشتری الخ۔ ایک مکاتب غلام کا انتقال ہو اور اس نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اولاد سے کہا جائے گا کہ یا تو فوراً کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہو جاؤ۔ صاحبین اور امام مالک کے یہاں ان کا حکم بھی اسی اولاد کا سا ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو۔ یعنی وہ اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کریں گے۔

پس صاحبین نے ولد مشتری کو ولد مولود پر قیاس کیا ہے اور قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تبعاً مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدا ہوا فرزند بھی مکاتب میت پر ہے اختیار مکاتب ہو گیا اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس کو آزاد کر دے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرف نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔

**قوله ولا بی حنیفہ** الخ۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل۔ جس سے ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے یہ ہے کہ تا جیل اس وقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو ورنہ اس کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کے ساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا۔ اس لئے وہ باپ کی قسطوں کے مطابق ادا کرے گی۔

**قوله فان اشتری امہ** الخ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مکاتب مر گیا اور ادا بدل کتابت کے لائق مال چھوڑ گیا تو ادا بدل کتابت کے بعد باقی ماندہ مال کا وارث اس کا بیٹا ہوگا۔ اس لئے کہ جب مکاتب کی حیات کے آخری لمحات میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا جائے گا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

**قوله وکذلک ان کان** الخ۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تب بھی یہی حکم

ہے اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہے تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو اور اگر وہ بالغ ہے تو وہ دونوں بمنزلہ شخص واحد قرار دیئے جائیں گے اس لئے کہ جب کتابت بھی واحدہ ہے اور اس کی قسطیں بھی واحدہ ہیں تو اگر وہ بدل کتابت ادا کر دیں تو دونوں ایک ساتھ آزاد ہوں گے اگر بدل کتابت ادا نہیں کرتے تو دونوں غلامی کی طرف لوٹا دیئے جائیں گے اور باپ چونکہ اپنی حیات کے آخری لمحات میں آزاد قرار پا چکا ہے اس لئے اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا پھر کتابت واحدہ کی قید اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک علیحدہ عقد سے مکاتب ہو اور فرزند اپنے باپ کی موت کے بعد بدل کتابت ادا کرے تو بیٹا باپ کا وارث نہ ہوگا جیسا کہ شیخ محبوبی نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس صورت میں بیٹا مقصود بالکتابت ہے اور اس کی آزادی بالاستناد اداء بدل کے وقت سے ہوگی اس لئے کہ استناد تو ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں اسکے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور جب اس کی آزادی مستند نہ ہوئی تو وہ اپنے باپ کی موت کے وقت غلام تھا۔ فلہذا لایرثہ۔

اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا

قال فان مات المکاتب وله ولد من حرة وترک دینا وفاء لمکاتبته فجنى الولد فقضى به على عاقلة الام ولم یکن ذلک قضاء بعجز المکاتب لان هذا القضاء یقرر حکم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالى الام وایجاب العقل علیهم لکن علی وجه یحتمل ان یعنق فیجبر الولاء الی موالى الاب والقضاء بما یقرر حکمه لا یكون تعجیزا وان اختصم موالى الام وموالى الاب فی ولائه فقضى به لموالى الام فهو قضاء بالعجز لان هذا اختلاف فی الولاء مقصودا وذلک یتنی علی بقاء الكتابة وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء علی موالى الام واذا بقیت واتصل بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الی موالى الاب وهذا فصل مجتهد فیہ فیفسد ما یلاقیہ من القضاء فلہذا کان تعجیزا

ترجمہ اگر مر گیا مکاتب جس کا کوئی فرزند ہے آزاد عورت سے اور چھوڑ گیا ایسا قرضہ جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ ام پر دے دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ یہ قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس لئے کہ کتابت کا مقتضی فرزند کو موالی ام کے ساتھ لاحق کرنا اور قتل کو نہیں پر واجب کرنا ہے لیکن اس طور پر جس میں یہ احتمال ہو کہ وہ فرزند آزاد ہو کر ولاء موالی اب کی طرف کھینچ لائے گا اور جو قضاء حکم کتابت کو مضبوط کرے وہ عاجز ٹھہرانا نہیں ہوتا۔ اگر جھگڑا کیا موالی ام اور موالی اب نے فرزند کی ولاء میں اوتقاضی نے اس کا حکم موالی ام کے لئے دے دیا تو یہ عاجز ہو جانے کا حکم ہے کیونکہ یہ اختلاف ہے ولاء میں بالقصد جو کتابت کے باقی رہنے اور ٹوٹ جانے پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہو جائے تو مکاتب غلام ہو کر مر اور فرزند کی ولاء موالی ام پر مستقر ہوگی۔ اور یہ صورت چونکہ مجتہد فیہ ہے اس لئے جو قضاء اس سے ملاقی ہو وہ نافذ ہو جائے گی اسی لئے یہ قضاء اس کے عاجز ہونے کا حکم ہے۔

تشریح قولہ فان مات الخ ایک مکاتب آزاد عورت سے ایک بیٹا اور لوگوں پر اپنا اتنا قرض چھوڑ کر مر گیا جو بدل کتابت کے

لئے کافی ہو سکتا ہے اور اس کے بیٹے نے کوئی جنایت کی جس کے تاوان کا فیصلہ قاضی نے اس کی ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو قاضی کے اس فیصلہ سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ اس نے مکاتب کو ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ٹھہرا دیا ہے کیونکہ مقتضاء کتابت یہی تھا کہ لڑکے کو مولیٰ ام کے ساتھ ملا دیں تاکہ باپ کی طرف سے بدل کتابت ادا ہونے پر باپ کے ساتھ لاحق ہو جائے۔ پس قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے اس مقتضاء کی اور تثبیت ہوگئی۔ ہاں اگر یہ لڑکا مر جائے اور مولیٰ ام اور مولیٰ اب اس کی ولایت میں جھگڑا کریں مولیٰ ام کہیں کہ ولایت ہم کو ملانی چاہیے کیونکہ وہ آزاد ہو کر مرے اور قاضی اس بچہ کی ولایت مولیٰ ام کو دلوادے تو اس سے مکاتب کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولایت میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور اس کے انقراض پر مبنی ہے اس لئے کہ کتابت اگر فسخ ہو تو مکاتب مذکور غلامی میں مرے گا اور فرزند کی ولایت مولیٰ ام پر مستقر ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد ہو کر مرے گا اور ولایت مولیٰ اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ فصل چونکہ مجتہد فیہ ہے۔ چنانچہ پہلے گذر چکا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک موت مکاتب سے کتابت فسخ ہو جاتی ہے۔ اور بعض صحابہ کے نزدیک کتابت فسخ نہیں ہوتی۔ اس لئے قاضی کا مولیٰ ام کے حق میں ولایت کا فیصلہ کرنا مجتہد فیہ فصل میں فیصلہ ہوا لہذا بالا جماع نافذ ہو جائے گا اس لئے قاضی کا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم ہوا۔

مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ہے  
ملک بدل جانے کی وجہ سے

قال وما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو طيب للمولى لتبديل الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرة هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اباح للغنى والهاشمي لان المباح له يتاوله على ملك المصح فلم يتبدل الملك فلا تطيبه ونظيره المشتري شراء فاسدا اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملكه يطيب ولو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب وهذا عند محمد ظاهر لان بالعجز يتبدل الملك عنده وكذا عند ابي يوسف وان كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده لانه لا حث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لكونه اذلا لابه فلا يحوز ذلك للغنى من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمة والاخذ لم يوجد من المولى فصار كابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما اخذا من الصدقة حيث يطيب لهما وعلى هذا اذا عتق المكاتب واستغنى يطيب له ما بقي من الصدقة في يده

ترجمہ جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے اپنے آقا کو پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال حلال ہے آقا کے لئے ملک بدل جانے کی وجہ سے کیونکہ غلام نے اس کو بطور صدقہ اور آقا نے بطور عوض حاصل کیا ہے حدیث بریرہؓ میں اسی کی طرف اشارہ نبوی واقع ہوا ہے کہ ”وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ“ اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی غنی یا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ کیونکہ جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر کھاتا ہے تو ملکیت نہیں بدلی اس لئے حلال نہیں ہوتی اور اگر مالک بنادے تو حلال ہوتی ہے اور اگر آقا کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا۔ تب بھی جواب یونہی ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے



ملک بدل جاتی ہے ایسے ہی امام ابو یوسف کے نزدیک اگرچہ ان کے نزدیک عجز ہونے سے آقا کی ملک مقرر ہو جاتی ہے اس لئے کہ ذات صدقہ میں چھ نبیوں نے نبی کو عجز میں دیا ہے تو یہی وہی وہی ورت جہ نہیں ورنہ مائی ورت کے زائد احترام کی وجہ سے۔ اور لیتا نہیں پایا گیا آقا کی جانب سے تو یہ ہو گیا جیسے مسافر اپنے وطن پہنچ گیا اور فقیر غنی ہو گیا اور غنی یہ ان کے پاس صدقہ سے لیا ہوا کچھ باقی ہے کہ وہ ان کے لئے حلال ہوتا ہے۔ وہی ہذا اگر مکاتب آزاد کر دیا گیا اور وہ مستغنی ہو گیا تو صدقہ سے جو چھ اس کے پاس باقی ہو وہ اس کے لئے حلال ہے۔

تشریح قوله وما اذی الخ۔ اگر مکاتب زکوٰۃ اور صدقہ وغیرہ کا مال لے کر بدل کتابت میں دے اور پھر باقی بدل کتابت کی ادائیگی سے عجز ہو جائے تو آقا کے لئے وہ مال حلال ہے کیونکہ ملک بدل گئی یعنی مکاتب نے وہ مال بطور صدقہ یا تھا اور آقا نے نام آزاد کرنے کے عوض میں لیا ہے۔ اور شریعت میں ملک کا بدل جانا عین شے کے بدل جانے کے درجہ میں ہے حضرت بریرہ کے متعلق - حضرت عائشہ کے ارشاد "ہولہا صدقۃ ولنا ہدیۃ" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

سوال ملک رقبہ تو آقا ہی کی ہے پھر ملک کی تبدیلی کیسے متصور ہوتی ہے؟

جواب آقا کی ملک رقبہ مکاتب کی ملک پر کے مقابلہ میں مغلوب تھی یہاں تک کہ مکاتب کو یہ اختیار تھا کہ وہ آقا کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روک دے۔ اور آقا کو یہ اختیار تھا پھر مکاتب کے عجز ہونے سے معاملہ برعکس ہو گیا واپس ہذا بدل الملک۔ قولہ فی حدیث بریرۃ الخ اس کی تخریج شیخین نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم و برمة علی النار فقرب الیہ حر و ادم من ادم البیت فقال الم ار لرمہ فقبل لحم تصدق بہ عی بریرۃ و انت لا تاکل الصدقة قال ہولہا صدقة ولنا ہدیۃ۔

حضرت عائشہؓ میں تشریف لے چوبے پر باندی چڑھی ہوئی تھی پس آپ نے سامنے روٹی اور گوشت کا سامان پیش کیا آپ نے فرمایا کیا میں ہانڈی نہیں دیکھ رہا؟ عرض کیا گیا یہ گوشت ہے جو بریرہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ نے فرمایا وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

قوله وهذا بخلاف ما الخ۔ حکم مذکور اس کے خلاف ہے جب فقیر نے مال صدقہ کی تو نگر یا بائیں کے سے مباح یا۔ مثلاً کہا جائے کہ ان کے لئے وہ مال صدقہ حلال نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کتنہ ہی کی حد پر تناول کرے گا کیونکہ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میری ملک میں سے جو چاہو کھا لو۔ پس ملک تبدیل نہ ہوئی ہذا تو نگر و رما کی لئے اس کا تناول جائز نہ ہوگا۔

قوله ولو عجز قبل الاداء الخ۔ اگر مکاتب مذکور آقا کو مال صدقہ دینے سے پہلے عجز ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے۔ آقا کے لئے حلال ہے امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ ان نے یہاں عجز ہونے سے ملک بدل جاتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک عجز ہونے سے ملک نہیں بدلتی بلکہ مقرر ہو جاتی ہے تاہم نفس صدقہ میں کوئی خبث نہیں بلکہ خبث تو اس کے پینے میں ہے کہ یہ مباح ہے۔ آقا کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا تو آقا یہ ہو گیا جیسے مسافر نے احتیاج راہ کی وجہ سے صدقہ یا پھر وطن آ گیا یا فقیہ کے صدقہ یا چھوٹی ہو گیا اور حال یہ کہ ان کے پاس صدقہ کا کچھ مال باقی ہے تو پھر وہ مال اس حالت میں بھی حلال ہوتا ہے۔

غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنادیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے  
غلام دیدے چاہے فدیہ دیدے

قال و اذا جسی العبد فکاتبه مولاه ولم يعلم بالحایة ثم عجز فانه يدفع او یفدی لان هذا موجب جنایة العبد  
فی الاصل ولم یکن عالما بالحایة عند الكتابة حتی یصیر مختارا للفداء الا ان الكتابة مانعة من الدفع فاذا  
زال عاد الحکم الاصلی و كذلك اذا جسی المکاتب ولم یقض به حتی عجز لما قلنا من زوال المانع وان  
قضی به علیه فی کتابته ثم عجز فهو دین یباع فیہ لانتقال الحق من الرقبة الی قیمته بالقضاء وهذا قول ابی  
حیفة ومحمد وقد رجع ابو یوسف الیه وکان یقول اولاً یباع فیہ وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر لان  
المانع من الدفع وهو الكتابة قائم وقت الحایة فکما وقعت انعقدت<sup>①</sup> موجبة للقيمة کما فی جنایة المدبر  
وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضاء او الرضاء  
وصار کالعبد المبیع اذا ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردده واحتمال عوده کذا هذا بخلاف  
التدبیر والاستیلاء لانهما لا یقبلان الزوال بحال۔

ترجمہ غلام نے کوئی جرم کیا اور آقا اس کو مکاتب کر دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا تو آقا چاہے غلام دے دے چاہے  
اس کا فدیہ دے دے۔ کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا بوقت کتابت جرم نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ وہ فدیہ اختیار کرنے  
وال ہو جائے۔ لیکن کتابت مانع ہے غلام کے دینے سے اور جب یہ مانع زائل ہو گیا تو اصل حکم لوٹ آیا۔ ایسے ہی اگر مکاتب نے جرم کیا  
اور ہنوز فدیہ کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا وہی زوال مانع ہے اور اگر جرم ماند کا حکم دے دیا گیا مکاتب پر اس کی مکاتبت کی حالت میں  
پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جس میں فروخت ردیا جائے گا بوجہ قضاء حق جرم رقبہ سے اس کی قیمت کے منتقل ہونے کی وجہ سے یہ  
طرفین کا قول ہے اور اسی کی طرف امام ابو یوسفؒ نے رجوع کیا ہے پہلے آپ یہ کہتے تھے کہ غلام فروخت ردیا جائے گا۔ اگرچہ قضاء سے  
پہلے عاجز ہو جائے۔ یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ جرم کے وقت موجود ہے تو جنایت جس وقت  
واقع ہوئی۔ وہ موجب قیمت واقع ہوئی۔ جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے وہ بوجہ تردد و  
قابل زوال ہے اور فی الحال منتقل ہونا ثابت نہیں ہوا اس لئے قضاء یا رضاء پر موقوف رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ  
سے پہلے بھگ جائے کہ بیع کا فتح ہونا قضاء پر موقوف ہوتا ہے اس کے تردد اور واپسی کے احتمال کی وجہ سے ایسے ہی یہاں ہے بخلاف  
تدبیر و استیلاء کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔

تشریح قوله و اذا جسی العبد الخ۔ غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو اس کی خبر نہیں تھی اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر مکاتب اداء  
زر کتابت سے عاجز ہو گیا تو آقا کو اختیار ہے چاہے غلام اس شخص کے حوالے کر دے جس کا اس نے تصور کیا ہے اور چاہے اس کے تصور کا  
تاوان دے دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا چونکہ بوقت کتابت اس کے جرم سے باخبر نہیں تھا۔ اس لئے وہ مکاتب

① یستبر الی ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها و من ارش الحنایة، و هو مخالف لما ذکر من رواية الکرخی و الجسوط  
ان الواجب هو الاقل منهما و علی هذا یکور تاویل کلامه اذا کانت القيمة اقل من ارش الحایة ۱۲ بناہ۔

کرنے سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہو جائے گا صرف اتنی بات ہے کہ آقا کا مکاتب کرنا غلام کے دینے سے مانع ہے اور جب یہ مانع جاتا رہا تو اصلی حکم لوٹ آئے گا۔

قوله وكذا ادا جسی المكاتب الح - اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی جنایت کی اور ابھی موجب جنایت کا حکم نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اداء بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی آقا کو اختیار ہے کہ اس غلام کو دے دے کیونکہ جو امر دینے سے مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔

قوله وان قضی به الخ - اور اگر مکاتب مذکور پر تاوان دینے کا حکم ہو گیا ہو پھر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو اب وہ تاوان اس کے ذمہ دین ہو گا اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل ہو گیا یہ طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسف کا بھی مرجوع الیہ قول یہی ہے امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اس حق کے سلسلہ میں غلام مذکور کو فروخت کر دیا جائے گا اگرچہ اس کا عاجز ہونا حکم قاضی سے پہلے ہو۔

قوله لها ان لا مانع الح - ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے (یعنی کتابت) وہ بوجہ تردد قابل زوال ہے۔ یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید وہ ادا کر کے آزاد ہو جائے یا عاجز ہو کر رقیق ہو جائے (تو کتابت زائل ہو جائے گی) پس فی الحال حق مذکور اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں ہوا۔ لہذا حکم قاضی یا باہمی تراضی پر موقوف رہے گا حاصل یہ کہ مکاتب کا جرم ہمارے نزدیک مال نہیں ہوتا۔ مگر قضاء یا باہمی رضاء سے یا اداء بدل کے الحق ترک چھوڑ کر مرنے سے وعن زفر تصیر مالا فی الحال

قوله وصار كالعبد المبيع الخ - مکاتب مذکور کا حکم ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا انفساخ حکم قاضی پر موقوف رہتا ہے کیونکہ اس کی واپسی کے احتمال سے تردد ہے۔ ایسے ہی یہاں ہو گا بخلاف تدبیر واستیلا کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔ فكان الموجب فی الابداء هو القيمة

مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے

قال و اذا مات مولی المكاتب لم تمسح الكتابة کیلا یودی الی ابطال حق المكاتب اذ الكتابة سبب الحرية وسبب حق المرء حقه وقیل له اذا المال الی ورثة المولی علی نجومه لانه استحق الحرية علی هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فیقی بهذه الصفة ولا یتغیر الا ان الورثة یحلفوه فی الاستیفاء فان اعتقه احد الورثة لم ینفذ عتقه لانه لم یملكه وهذا لان المكاتب لا یملك بسائر اسباب الملك فكذا بسبب الورثة فان اعتقوه جميعا عتق وسقط عنه بدل الكتابة لانه یصیر ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فاذا برنی المكاتب عن بدل الكتابة یعنى كما اذا ابراه المولی الا انه اذا اعتقه احد الورثة لا یصیر براء عن نصيبه لانا نجعله ابراء اقتضاء تصحيحاً لعتقه والاعتاق لا یثبت بابراء البعض او ادائه فی المكاتب لا فی بعضه ولا فی كله ولا وجه الی ابراء الكل لحق بقية الورثة والله اعلم

ترجمہ اگر مر جائے مکاتب کا آقا تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ تاکہ یہ حق مکاتب کے ابطال کی طرف نہ پہنچا۔ اس لئے کہ کتابت

آزادی کا سبب ہے اور آدمی کے حق کا سبب بھی اسی کا حق ہوتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو مال ادا کر اپنی قسطوں کے مطابق کیونکہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طور پر سبب منعقد ہوا تھا تو اسی صفت پر باقی رہے گا متغیر نہ ہوگا بجز آنکہ ورثہ اس کے خلیفہ ہو جائیں گے وصول کرنے میں پھر اگر کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب دیگر اسباب ملک سے مملوک نہیں ہوتا تو ایسے ہی وراثت کے سبب سے بھی نہ ہوگا ہاں اگر سب ورثہ آزاد کر دیں تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بدل کتابت سے بری کرنا ہوگا اس لئے کہ عوض ان کا حق ہے اور انہیں وراثت جاری ہو چکی پس جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسے اگر آقا اس کو بری کرتا لیکن اگر ایک وارث نے آزاد کیا تو یہ اس کے حصہ سے ابراء نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم تو اس کا عتق صحیح کرنے کے لئے بطریق اقتضاء ابراء ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے کل میں نہ جزء میں اور کل کا ابراء قرار دینے کی کوئی ذریعہ نہیں باقی ورثہ کے حق کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح۔ قولہ واذا مات الخ۔ اگر مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت نسخ نہ ہوگی۔ تاکہ اس کا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہو وہ بھی اس کا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اس کا حق ہوا۔ اور موت کی وجہ سے حق باطل نہیں ہوتا جیسے کسی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو قرض باطل نہیں ہو جاتا۔

قولہ وقیل لہ الخ۔ اب مکاتب مذکور سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو بدل کتابت قسطوں کے مطابق ادا کر اس لئے کہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا تو وہ اسی صفت پر باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا جب صحیح و تندرست ہو تو اس کا کل بدل کتابت کو مؤجل کرنے کا تصرف صحیح ہوتا ہے جیسے کل بدل کتابت ساقط کرنے کا تصرف صحیح ہے اور یہاں مسئلہ کی وضع چونکہ علی الاطلاق ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ آقا صحیح و تندرست تھا لہذا اس کا تصرف صحیح ہوا بخلاف اس کے جب آقا مریض ہو اور وہ غلام کو مکاتب کرے کہ اس صورت میں مکاتب یا تو فی الحال اپنی دو تہائی قیمت ادا کرے گا یا اس کو رقیق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مریض ہونے کی صورت میں آقا کا تصرف ناجیل و اسقاط تہائی کے علاوہ میں صحیح نہیں ہوتا۔

قولہ الا ان الورثہ الخ۔ قول سابق ”ولا يتغير“ سے استثناء ہے اور گواہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سبب حریت کیسے متغیر نہ ہوگا جب کہ آقا کا حق استیفاء بدل تھا جو ورثہ کے لئے ہو گیا اور یہی تغیر ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے ورثہ صرف مال کتابت وصول کرنے میں اس کے خلیفہ ہوں گے اور صرف اتنی بات سے نہ حق متغیر ہوتا ہے نہ عقد کتابت (لانہا باقیہ کما کانت) جیسے ایک شخص کا کسی کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو وصولیابی میں اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہوتے ہیں اور مقرض جیسے مورث کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے ایسے ہی ورثہ کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے پس جیسے دیگر تمام دیون میں ورثہ اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور اس کو تغیر نہیں کہا جاتا ایسے ہی دین کتابت میں بھی خلافت کو تغیر نہیں کہا جائیگا۔

قولہ فان اعتقه احد الورثہ الخ۔ پھر اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی وارث نے مکاتب مذکور کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا



نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب اسباب ملک میں سے کسی سبب کے ذریعہ مملوک نہیں ہوتا۔ ولا عتق فیما لا یملکہ ابن آدم شرح قطع میں ہے کہ امام شافعی کے ایک قول میں اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ لانه یصح عتده ببع المکاتب ویصح ان یملک

قوله فان اعتقوه جميعاً الخ - اور اگر اس کو سب ورثہ نے آزاد کر دیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اب بھی جائز نہ ہو۔ کیونکہ ان کا تصرف اس کی طرف مضاف ہوا ہے جو ان کی ملک نہیں ہے۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان سب کا آزاد کرنا بدل کتابت سے بری کرنا ہے کیونکہ عوض مذکور ان کا حق ہے جس میں وراثت جاری ہو چکی تو ان کو اپنا حق چھوڑ دینے کا اختیار ہے۔ اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا۔ تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے اگر خود اس کو بری کرنا تو وہ آزاد ہو جاتا۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ ایک کے آزاد کرنے سے بھی آزاد ہو جانا چاہیے کیونکہ ایک کا آزاد کرنا اپنے حصہ سے بری کرنا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم نے جو اعتاق کو ابراء قرار دیا ہے وہ تصحیح عتق کے لئے بطریق اقتضاء کیا ہے اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزء میں نہ کل میں۔

## کتاب الولاء

**قولہ کتاب الح** - کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء لارہے ہیں۔ اس لئے کہ ولاء بدل کتابت کی ادائیگی کے وقت بذریعہ زوال ملک رقبہ کتابت کے آثار میں سے ہے اور یہ گواہی آثار عتاق میں سے بھی ہے لیکن سابقہ نبج پر کتب و ابواب مقدمہ کی ترتیب کے موجبات نے تذکرہ کتابت کو یہاں تک پہنچا دیا جس کی وجہ سے کتاب الولاء کو کتاب المکاتب سے مؤخر کرنا ضروری ہو گیا تا کہ مؤثر پر اثر کی تقدیم لازم نہ آئے۔

**قولہ الولاء** الولاء غذولی و لیا سے مشتق ہے (اور باب ضرب سے قلیل الاستعمال ہے) بمعنی قریب و نزدیک ہونا۔ شئی اول کے بعد شئی ثانی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا۔ کہا جاتا ہے "دارہ ولی داری" اس کا گھر میرے گھر کے قریب ہے و قال علیہ السلام "لیسینی منکم اولو الاحلام والنہی" ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ کو ولاء اسی لیے کہتے ہیں کہ ان دونوں کے حکم یعنی ارث کا حصول وجود شرط کے وقت بلا فصل ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ ولاء اور ولایہ بمعنی نصرت و محبت ہے مگر شریعت میں اس کا اختصاص ولاء عتق اور ولاء موالاۃ کے ساتھ ہو گیا پس ولایہ عتاقہ سے عبارت ہے خواہ بذریعہ عتاق ہو یا بذریعہ عقد موالاۃ، اسی لئے مبسوط میں کہا ہے کہ "والمطلوب مکمل واحد منهما التناصر" صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کلام میں نقص و فتور ہے اس لئے کہ مبسوط کی مذکورہ عبارت تو اسی پر دل ہے کہ تناصر۔ ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ دونوں کے علاوہ ہے نہ یہ کہ تناصر بعینہ ولاء ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جو چیز شئی سے مطلوب ہوتی ہے وہ بعینہ نہیں ہوتی بلکہ اس کا غیر ہوتی ہے اذ لا معنی لکون الشئی وسیلۃ الی نفسہ، پس عبارت مبسوط سے اس بات پر استنباط ہوتا کہ شریعت میں ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ تناصر سے عبارت ہے۔

شرح عنایت میں ہے کہ "ولاء لغت میں نصرت و محبت سے عبارت ہے اور یہ ولی بمعنی قرب سے مشتق ہے اور عرب فقہاء میں موجب ارث و عقل تناصر سے عبارت ہے اھ" مگر یہ کلام بھی خلل سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ ولاء جو بمعنی قرب سے مشتق ہے وہ نصرت و محبت سے عبارت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تو قرابت سے عبارت ہوگا۔ کیونکہ اشتقاق کے لئے بین اللفظین لفظ و معنی ہر دور میں تناسب ہونا چاہئے حالانکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی نصرت و محبت کے درمیان کوئی معنوی تناسب نہیں ہے بلکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی قرابت میں لفظی و معنوی تناسب ہے۔ اس لئے کافی و کفایہ میں کہا ہے۔

هو من الولی بمعنی القرب ویقال بینہما ولاء ای قرابة و منه قولہ علیہ اسلام، الولاء لحمة کلحمة النسب " ای وصلة کو صلة النسب۔

فائدہ اصل ولاء کا ثبوت قرآن و حدیث ہر دو میں موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فان لم تعلموا ابائہم فاخوانکم فی الدین و موالیکم" احادیث بھی اس بارے میں بکثرت وارد ہیں:-

۱) قال النبی ﷺ الولاء لمن اعتق۔ (صحیحین)

(۲) نہی رسول ﷺ عن بیع الولاء وھبته۔ (ایضاً عن ابن عمر)

(۳) قال النبی ﷺ لعن اللہ من تولی غیر موالیہ۔ (ترمذی)

(۴) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال قال لی النبی ﷺ الولاء لحمۃ کلحمۃ السب لا یباع ولا یوھب۔

(ابن جریر فی تہذیب الآثار)

## ولاء کی دو قسمیں

قال الولاء بوعان ولواء عتاقہ ویسمی ولواء نعمة وسبہ العتق علی ملکہ فی الصحیح حتی لو عتقہ قریبہ علیہ بالوراثۃ کان الولاء لہ وولاء موالاة وسبہ العقد ولہذا یقال ولواء العتاقۃ وولاء الموالاة والحکم یضایف الی سبہ والمعنی فیہما التاصر وکانت العرب تناصر باشیاء وقرر البی علیہ السلام تناصرہم بالولاء بسوعیہ فقال ان مولی القوم منہم وحلیفہم منہم والمراد بالحلیف مولی الموالاة لانہم کانوا یؤکدون الموالاة بالحلف

ترجمہ۔ ولاء کی دو قسمیں ہیں ولواء عتاقہ، جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی سے یہاں تک کہ آزاد ہو گیا اس کا قریبی رشتہ دار اس پر بوجہ وارث کے تو اس کی ولاء بھی اس کو ملے گی۔ اور ولاء موالاة۔ اس کا سبب عقد ہے اسی کے اس کو ولاء عتاقہ اور موالاة کہتے ہیں اور قسم اپنے سبب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، اور معنی ان دونوں میں باہم نصرت کرنا ہے اور اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے ان کے تناصر کو برقرار رکھا ہے پس ارشاد فرمایا۔ قوم کا مولی انہیں میں سے ہے اور قوم کا حلیف ان ہی میں سے ہے، اور قوم کا مولی سے مراد مولی موالاة ہے کیونکہ اہل عرب موالاة کو حلف سے سزا دے کرتے تھے۔

تشریح۔ قولہ الولاء نوعان الخ۔ اصطلاح شرع میں ولاء اس میراث کے استحقاق کو کہتے ہیں جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاة کی وجہ سے حاصل ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ولواء عتاقہ، ولواء موالاة ولواء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں جس میں حضرت زید بن حارثہ کی بابت وارد شدہ آیت واذتقول للذی انعم اللہ علیہ وانعمت علیہ کی اقتداء ہے۔

ای انعم اللہ علیہ بالاسلام وانعمت علیہ بالاعتاق

قولہ وسبب العتق الخ۔ ولواء عتاقہ کا سبب بقول صحیح عتق ہے یعنی یہ کہ غلام اس کی ملک پر آزاد ہو جائے (خواہ) اس کے آزاد کرنے سے ہو یا اس کے بغیر ہو۔

فی الصحیح قید کے ذریعہ ہمارے بعض اصحاب کے قول سے احتراز ہے کہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے بدلیل حدیث الولاء لمن اعتق "جہا احترازیہ ہے کہ استدلال مذکورہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، اگرچہ پوراثت ہو اور اس کی ولاء بھی اسی کو حاصل ہوتی ہے، حالانکہ خود اس نے آزاد نہیں کیا بلکہ وہ خود استحقاق آزاد ہو گیا پس صحیح یہی ہے کہ اس کا سبب عتق ہے نہ کہ اعتاق۔ اور قسم دوم یعنی ولواء موالاة کا سبب عقد ہے۔ یعنی باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا۔ اسی لئے ولواء کو اس کے سبب کی طرف مضاف کر کے ولواء عتاقہ اور ولواء موالات کہتے ہیں اور ولواء اعتاق نہیں کہتے۔

قوله والمعنى فيهما الخ - صاحب عنایہ کی رائے یہ ہے کہ ”والمعنى فيهما التناصر“ سے دلاء عتاقہ اور دلاء موالات کے شرعی مفہوم کا بیان مقصود ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ بات اس لئے محل بحث ہے کہ ان کا شرعی مفہوم مطلق تناصر نہیں ہے بلکہ وہ تناصر ہے جو موجب ارث و عقل ہو پس اگر یہاں صاحب ہدایہ کا مقصد شرعی مفہوم کا بیان ہوتا تو موصوف تناصر کو مطلق نہ رکھتے۔ بلکہ جو بات ان کے مفہوم میں معتبر ہے اس کے ساتھ مخصوص کرتے۔ نیز اگر ان کا مفہوم علی الاطلاق بیان کرنا مقصود ہوتا۔ خواہ لغوی ہو یا شرعی تو موصوف میرکتے ومعناهما التناصر پس حق بات یہ ہے کہ اس سے صاحب ہدایہ کی مراد اس چیز کو بیان کرنا ہے جو دلاء عتاقہ اور دلاء موالات سے مقصود ہوتی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ کافی نے والمعنى فيهما التناصر کے بجائے یوں کہا ہے والمطلوب بكل واحد منهما التناصر اور مبسوط میں بھی اسی طرح واقع ہے۔ بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ دلاء عتاقہ اور دلاء موالات سے جو چیز مطلوب و مقصود ہوتی ہے۔ وہ تناصر ہے یعنی باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ سے پیشتر اہل عرب قرابت، صداقت، مواخاۃ، حلف، عصبہ، دلاء عتاقہ، دلاء موالات۔ بہت ساری چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے جن میں سے آنحضرت ﷺ نے دلاء کی دونوں قسموں سے تناصر کو برقرار رکھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔ مولی القوم منهم۔

قوله ان مولی القوم منهم الخ - یہ حدیث چار صحابہ کرام۔ رفاعہ بن رافع زرقی، ابو ہریرہ، عمرو بن عوف، اور عتبہ بن غزوہ سے مروی ہے حدیث رفاعہ کی تخریج امام احمد نے مسند میں۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، طبرانی نے معجم میں اور حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور صحیح الاسناد کہا ہے۔

قال رسول الله ﷺ ”مولى القوم منهم وابن اختهم منهم وحليفهم منهم“

امام بخاری نے المفرد فی الادب میں ایک قصہ بھی بیان کیا ہے۔

حدیث ابو ہریرہ کی تخریج بزار نے مسند میں کی ہے:

عن السبي قال: حليف القوم منهم وابن اختهم منهم

حدیث عمرو بن عوف کی تخریج داری، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ نے اپنے مسانید میں۔ طبرانی نے معجم میں اور ابراہیم حربی نے کتاب غریب الحدیث میں کی ہے جس میں قصہ کے بعد ہے۔

فقال رسول الله ﷺ: ابن اخت القوم منهم وحليفهم منهم ومولاهم منهم

حدیث عتبہ کی تخریج طبرانی نے معجم میں کی ہے۔

قال رسول الله ﷺ ابن اخت القوم منهم وحليف القوم منهم

### ولاء عتاقہ کے احکام

قال و اذا اعتق المولى مملوكه فولأؤه له لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق ولان التناصر به فيعقله وقد احياء معنى بازالة الرق عنه فيرثه ويصير الولاء كالولاد ولان الغنم بالغرم وكذلك المرأة تعتق لما روينا ومات معتق لابنة حمزة عنها عن بنت فجعل النبي عليه السلام المال بينهما نصفين ويستوى فيه الاعتاق بمال وبغيره لاطلاق ما ذكرناه



ترجمہ۔ جب آقا نے اپنے مملوک کو آزاد کر دیا تو اس کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ ولاء اسی کے لئے ہے جس نے آزاد کیا۔ اور اس لئے کہ اعتاق سے باہمی نصرت ہوتی ہے تو اس کا تاوان بھی بھرے گا۔ اور آقا اس کو معنی زندہ کر چکا ہے اس کی رقیّت دور کر کے تو اس کا وارث بھی ہوگا۔ اور ولاء مثل واد کے ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ غنّ بمثل تاوان ہے۔ اسی صرح مورت ہے جو آزاد کرے بدلیل اسی حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ اور حضرت حمزہؓ کی دختر کا آزاد کردہ اپنی مورت اور ایک لڑکی چھوڑ مروت بنی حایہ السلام نے مال ان دونوں کے درمیان نصف نصف کیا۔ اور برابر ہے اس میں آزاد کرنا مال کے عوض اور بااحض بوجہ طلق ہونے اس حدیث کے جو ہم نے ذکر کی۔

تشریح۔ قولہ واذا اعتق۔ الخ۔ جب آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے اور وہ مر جائے اور اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترکہ آزاد کنندہ کو ملے گا۔ کیونکہ ائمہ سے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔

اسھا لما اشترت بربرۃ اشراط اھلھا ان ولّاء ھالھم فسنلت عائشۃ السی ؓ فقال اعتقیھا فانما

الولاء لمن اعتق

جب حضرت عائشہؓ نے حضرت بربرہؓ کو خرید اتوان کے بچوں نے یہ شرط کی کہ اس کی ولاء ہم سے ملے ہوگی۔ حضرت عائشہؓ نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو آزاد کر دے۔ بے شک ولاء اسی کے لئے ہے جو آزاد کرے۔

مبادی استدلال یہ ہے کہ "الولاء" کا ما جنس اور "لمن اعتق" کا ما اختصاص۔ دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس و ما معنی ہے اس کے غیر کے لئے نہیں ہے جیسے قول باری "الحمد لله" کی بات سنا، نے کہا کہ اس میں ما جنس اور لام اختصاص دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس محامد اللہ کے ساتھ مختص ہے۔

بہر کیف ولاء معتق ہی کے لئے ہوتی ہے اس سے منتقل نہیں ہوتی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ، ابی بن عبّؓ، ابن عمرؓ، ابو مسعود بدرقیؓ، اور اسامہ بن زیدؓ سے ایسا ہی مروی ہے۔ اور عطاء، عطّاس، سالم بن عبد اللہ، حسن بصریؓ، ابن سیرینؓ، شعبیؓ، زہبیؓ، قتادہؓ، ابو الزنادؓ، ابن شیطؓ، سفیان ثوریؓ، اسحاقؓ، ابو ثورؓ، امام مالکؓ، امام شافعیؓ، احناف سب اسی کے قائل ہیں اور امام احمدؓ سے بھی ایک جماعت کی روایت یہی ہے۔ و شد سیریح فقال الولاء کالمان یورث عن المعتق فمن ملک شبا حیاته فہو لورثتہ (بعد موتہ)۔

قول ولان التناصر الخ۔ ثبوت ولاء کا اثر دو چیزیں ہیں ایک میراث اور ایک عقل (دیت) ثانی کی دلیل "ولان التناصر بہ فیعقلہ" ہے۔ اور اول کی دلیل "ولان الغوم بالغوم بالغوم" دلیل کی توضیح یہ ہے کہ اعتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس آقا نے اس سے مدد لی تو وہ اس کی خطہ کا جرم نہ بھی برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ معتق اگر کسی کو عطاء سے قتل کر دے تو قاتل کو اپنی برادری کے آئینی دیت کا بوجھ اٹھانا پڑے اس سے پہلے آئینی رقیّت دور کر کے معنوی طور پر اس کو زندہ کر چکا ہے اس لئے کہ رقیّت غم کا اثر ہے اور غم حکمی موت ہے الا یری الی قولہ تعالیٰ او من کان میتا فاحیاء اسی کافرا فہدیہا اور رقیق حکما مالک ہے چنانچہ اسکے حق میں بہت سے وہ احکام ثابت نہیں ہوتے جو احیاء سے متعلق ہیں جیسے قضاء، شہادت، سعی الی الجمعہ، غزوہ، ابی احیدین، ملک فی الاموال اور اعتاق کے ذریعہ سے یہ سب احکام اسکے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو یہ ازراہ معنی اس کا احیاء ہو اور جو شخص کسی کو معنوی زندگی دے وہ اس کا وارث ہوتا ہے پس ولاء اور ولاءوں

رشتہ کے۔ مند ہو گئی کہ جیسے بچے کی زندگی کا سبب باپ ہے اسی لئے وہ اس کا وارث ہوتا ہے۔ ایسے ہی معتق معتق کا وارث ہوگا نیز نفع چونکہ بمقابلہ تاوان ہوتا ہے اور آقا اس کی وجہ سے تاوان کا بوجھ اٹھاتا ہے تو وہ اس کے نفع کا بھی مستحق ہوگا۔

سوال آقا اگر اپنا کوئی نسبى عصبہ نہ چھوڑے تو اس صورت میں معتق کو معتق (آقا) کا وارث ہونا چاہیے جیسا کہ حسن بن زیاد، اسحاق بن راہویہ اور بشر مرسی اسی کے قائل حالانکہ عام علماء کا قول اس کے خلاف ہے۔

جواب معتق، معتق کے لحاظ سے اجنبی محض ہے اور معتق کے بارے میں خلاف قیاس نص وارد ہے تو اس پر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے۔

قولہ وكذلك المرأة الحج۔ اسی طرح اگر عورت کسی مملوک کو آزاد کرے تو عورت بھی اس کی ولایت کی مستحق ہوگی۔ ایک تو مذکور حدیث عائشہ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو خرید کر آزاد کیا تھا جس کے بارے میں حدیث وارد ہے عذوہ ازہیں آپ کے ارشاد ”الولاء لمبعتق“ میں کلمہ من عام ہے جو مرد و عورت ہر دو کو شامل ہے دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں عبداللہ بن شداد مروی ہے

ان ابنة حمزة اعتقت مملوكا لها فمات وترك ابنته ومولاته فقسم رسول الله ﷺ ما له بيني وبين ابنته فجعل لي النصف ولها النصف۔

کہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلبؓ کی دختر امامہؓ نے اپنے مملوک کو آزاد کیا اور وہ غلام اپنی مولات کو اور اپنی ایک دختر کو چھوڑا تو آنحضرت ﷺ نے اس کا مال میرے اور اس کی لڑکی کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا۔

اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولایت آزاد کرنے والے کا ہوگا

قال فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط بخالف للنص فلا يصح قال و اذا ادى المكاتب عتق والولاء للمولى وان عتق بعد موت المولى لانه عتق عليه بما باشر من السب وهو الكتابة وقد قررناه في المكاتب وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصى بعد موته كفعله والتركعة على حكم ملكه وان مات المولى عتق مدبره وامهات اولاده لما بينا في العتاق وولاؤهم له لانه اعقهم بالتدبير والاستيلاء ومن ملك ذارحم محرم منه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاؤه له لو حود السب وهو العتق عليه

ترجمہ اگر شرط لگائی کہ وہ غلام چھیرا ہے تو شرط باطل ہے اور ولایت اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ بشرط مخالف نص ہے تو صحیح نہ ہوگی۔ اور جب مکاتب نے عوض ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور ولایت اسی کی ہوگی۔ اگر چہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ وہ آقا پر آزاد ہوا ہے اسی سبب سے جو آقا نے کیا تھا اور وہ کتابت ہے اور ہم اس کو کتابت مکاتب میں بیان کر چکے۔ اسی طرح وہ غلام ہے جس کے آزاد کرنے یا اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو۔ کیونکہ اس کے مرنے کے بعد وصی کا فعل بمنزلہ اس کے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کنندہ کے حکم ملک پر ہے اگر آقا مر گیا تو آزاد ہو جائے گا اس کے مدبر اور امہات الاولاد اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی عتاق میں، اور ان کی ولایت اسی کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس نے ان کو آزاد کیا ہے تدبیر و استیلاء سے، جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو

جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ وجود سبب کی وجہ سے اور وہ اس پر آزاد ہوتا ہے۔

**تشریح**۔ قولہ فان شرط الخ۔ جب سابق میں یہ ثابت ہو گیا کہ ولاء آزاد کنندہ کو ملے گی۔ تو اب اگر اعتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا۔ یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جائے اور جو چاہے کرے۔

بان قال: لا ولاء لاحد عليك، انت مائبة، قد اعتقتك مائبة، انت حر مائبة وغيره۔ تو حسن بصری، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، راشد بن سعد، ضمیرہ بن حبیب، اہل عرب، امام شافعی اور احناف وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک شرط مذکور باطل ہوگی اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے خلاف ہے۔

اس کے برخلاف عمر بن عبدالعزیز، زہری، مکحول، ابوالعالیہ اور امام مالک کے نزدیک اس کی ولاء جماعت مسلمین کے لئے ہوگی پس وہ اس کے وارث ہوں گے۔ اور وہ اس کی طرف سے دیت کا بوجھ اٹھائیں گے بنایہ میں ہے:

وفي المنصوص عن احمد لو خلف مالا ولم يدع وارثا اشترى بماله رقاباً فاعتقهم

**قولہ واذا ادى الخ**۔ یہ کل عبارت ترجمہ ہے واضح ہے محتاج تشریح نہیں ہے البتہ "وان مات المولى عتق مذبوره وامهات اولاده" پر یہ سوال ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولاء ملنے کی کون سی صورتیں توجہ دیتے ہیں کہ آقا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کر کے اس کے مدبر اور اس کی امہات الاولاد کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد آقا مسلمان ہو کر واپس چلا آیا اور مدبر یا ام ولد مر گئی۔ تو اس کی ولاء آقا کو ملے گی۔

غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاد ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی

واذا تزوج عبد رجل امة لاخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه عملاً بما روينا وكذلك اذا ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق او ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر لانهما توأمان ينعلقان معا وهذا بخلاف ما اذا ولت رجلاً وهي حبلى والزوج والى غيره حيث يكون ولاء الولد لمولى الاب لان الجنين غير قابل لهذا الولاء مقصودا لان تمامه بالايجاب والقبول وهو ليس بمحل له قال فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولداً فولأؤه لمولى الام لانه عتق تبعاً للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها فى الولاء ولم يتيقن بقيامه وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا

**ترجمہ**۔ اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا۔ درانحالیکہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاد ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، کیونکہ

وہ ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے۔ اس لئے کہ وہ ماں کا جز، بے جو بالقصد اعتاق کے قابل سے تھا اس کی ولایت آقا کو منتقل نہ ہو گی عمل کرتے ہوئے اس حدیث پر جو ہم نے روایت کی۔ ایسے ہی جب اس نے بچہ چھ ماہ سے کم میں بوقت اعتاق قیام حاصل متیقن ہونے کی وجہ سے۔ یا وہ دو بچے جنے جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم میں ہے کیونکہ وہ دونوں جزواں ہیں کہ ان کا مکمل ایک ساتھ رہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جب زوجہ نے کسی سے مولات کی درانحالیکہ وہ حاملہ ہے اور شوہر نے کسی دوسرے شخص سے مولات کی کہ بچہ کی ولایت مولیٰ اب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ شکمی بچہ بالقصد ایسی مولات کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ اس مولات کا پورا ہونا ایجاب و قبول سے ہوتا ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے۔ پھر اگر باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جنتا تو اس کی ولایت مولیٰ ام کے لئے ہوگی کیونکہ وہ ماں کی تبعیت پر آزاد ہو گیا۔ ماں کی آزادی کے بعد اس کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے تو ولایت میں بھی اس کا تابع ہوگا اور بوقت اعتاق قیام حاصل کا تیقن نہیں ہے۔ تاکہ بالقصد آزاد ہو جائے۔

**تشریح قولہ واذا تزوج الخ** - مسئلہ یہ ہے کہ زید کا ایک غلام ہے اور بکر کی ایک باندی ہے۔ پس زید کے غلام بکر کی باندی سے باجائز نکاح صحیح کر لیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کر دیا تو حکم یہ ہے کہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولایت اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس کے باپ کے آقا کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ حمل بھی ماں کا ایک جز ہے اور ماں کے آقائے بالقصد اس کے جمیع اجزاء پر حق کو واقع کیا اور وہ بالقصد اعتاق کے قابل بھی ہے تو وہ بھی ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا لہذا اس کی ولایت باپ کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آزاد کنندہ کے لئے ولایت کا ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا۔

**قولہ وکذلک اذا ولدت الخ** - اسی طرح اگر وہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تب بھی اس بچہ کی ولایت اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آزادی کے وقت حمل کا ہونا متیقن ہے۔ نیز اگر وہ باندی دو بچے جنے جن میں ایک بچہ چھ ماہ سے کم میں ہے۔ تب بھی ان دونوں کی ولایت ماں کے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ یہ دونوں بچے جزواں ہیں جن کا اقرار ایک ساتھ ہوا ہے یعنی آزادی کے وقت دونوں کے حمل کا ہونا متیقن ہے۔

**قولہ وهذا بخلاف ما الخ** - حکم مذکور ولایت مولات کے خلاف ہے۔ مثلاً شوہر زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق مولات کی بایں طور کہ زوجہ نے ایک شخص (زید) سے مولات کی۔ درانحالیہ وہ حاملہ ہے۔ اور اس کے شوہر نے دوسرے شخص (بکر) سے مولات کی تو بچوں ولایت اس کے لئے ہوگی جس سے باپ نے مولات کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شکمی بچہ بالقصد ایسی مولات کرنے کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ یہ مولات ایجاب و قبول سے پوری ہوتی ہے اور بچہ اس کا محل نہیں ہے بخلاف ولایت عتاق کے کہ اس میں جنین مقصود بالا عتاق ہو جاتا ہے۔ لہذا محل لا ضافۃ العتق الیہ و بعد ما صار مقصود الا یمكن ان یجعل تابعا لغيره فی الولاء۔

**قولہ نان ولدت بعد عتقها الخ** - اور اگر مذکورہ باندی اپنے آزاد ہوجانے سے چھ ماہ سے زیادہ پر بچہ جنے تو اس کی ولایت بھی اس کی ماں کے آقا کو ملے گی (بشرطیکہ اس کا باپ آزاد نہ ہو گیا ہو جیسا کہ اگلے مسئلے میں آ رہا ہے) وجہ یہ ہے کہ وہ بچہ اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولایت میں بھی ماں کا تابع ہوگا۔ اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا تیقن نہیں ہے تاکہ بالقصد آزاد ہو جائے۔ جیسا کہ پہلی صورت میں تھا۔ فلا جرم عتق تبعاً لہا۔



فائدہ۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی صورت میں جب کہ بوقت اعتاق حمل موجود ہے یا بچہ چھ ماہ سے کم پر جنا جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہے تو اس صورت میں بچہ با قصد آزاد کیا گیا ہے اور آزاد کنندہ وہی آقا ہے جس نے اس کی ماں کو آزاد کیا ہے۔ پس آزاد کنندہ سے ولاء منقول نہ ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جب آزادی کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ پر جنا ہے جس سے بوقت اعتاق حمل موجود ہونے کا یقین نہیں ہے تو اس صورت میں بچہ کی آزادی قصد نہ ہوگی بلکہ ماں کی تبعیت میں ہوگی۔ حتیٰ کہ یہ ولاء قابل انتقال ہے۔ اگرچہ بالفعل اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔

### مسئلہ جبر ولاء

فان أعتق الاب جراً الاب ولاء ابنه وانتقل عن موالی الام الی موالی الاب لان العتق ههنا فی الولد یثبت تبعاً للام بخلاف الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال علیہ السلام الولاء لحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب ولا یورث ثم السب الی الآباء فکذلک الولاء والنسبۃ الی موالی الام کانت لعدم اہلیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار اہلاً عاد الولاء الیہ بمنزلة ولد الملاعنة ینسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا کذب الملاعن عن نفسه ینسب الیہ

ترجمہ۔ پھر اگر آزاد کر دیا گیا تو باپ کھینچ لے گا باپ اپنے بیٹے کی ولاء اور منتقل ہو جائے گی موالی ام سے موالی اب کی طرف۔ کیونکہ یہاں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے، اور یہ اس لئے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ ولاء قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ بیچی جائے گی نہ بہہ کی جائے گی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ پھر نسب آباء کی جانب ہوتا ہے تو ایسے ولاء ہوگی۔ اور موالی ام کی طرف نسبت باپ کی عدم اہلیت کی ضرورت سے تھی جب باپ اس لائق ہو گیا تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئی بمنزلہ مد عز عورت کے بچہ کے کہ بوجہ ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہوا اور جب احوان کنندہ نے خود کو جہنم دیا تو اسی کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تشریح۔ قولہ فان اعتق الاب الح۔ اور اگر بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو اب وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء موالی ام سے منتقل ہو کر موالی اب کی طرف چلی جائے گی۔ جمہور صحابہ کرام و تابعین عظام۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، زبیرؓ، عبداللہؓ، زید بن ثابتؓ، مردانؓ، سعید بن المسیبؓ، حسن بصریؓ، ابن سیرینؓ، عمر بن عبدالعزیزؓ، ابراہیم نخعیؓ سے یہی مروی ہے اور سفیان ثوریؓ، لیث بن سعدؓ، احمق بن راہویہؓ، ابو ثورؓ، ائمہ ثلاثہ اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ اس کے برخلاف مالک بن انسؓ، بن حدشانؓ، ابن شہاب زہریؓ، داؤد طبریؓ، میمون بن مہران اور حمید بن عبدالرحمن کے نزدیک ولاء موالی ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ حضرت عثمان اور زید بن ثابت سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ لیکن ابن اللبان نے اس کا انکار کیا ہے۔

قولہ لان الولاء بمنزلة النسب الح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الولاء لحمۃ اھ" کہ ولاء ایک قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے نہ بہہ اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے پھر نسب چونکہ بجانب آباء ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ولاء بھی آباء کی طرف ہوگی۔ پہلی صورت میں جو نسب موالی ام کی طرف ہو گئی تھی وہ باپ کی عدم اہلیت کی وجہ سے تھی

۱۱۔ جب باپ میں آزادی کی وجہ سے لیاقت پیدا ہوگئی تو دلاء اس کی طرف لوٹ آئے گی اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر سے ملا لیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا جو بوجہ ضرورت قوم ام کی طرف منسوب ہو گیا۔ اس کے بعد باپ نے کہا کہ میں اس عورت کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تنبیہ عبارت ”وانتقل عن موالی الام“ پر کافی میں ایک اعتراض ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ دلاء نسب کی طرح ہے اور نسب ثابت ہو جانے کے بعد محتمل فسخ نہیں ہوتا تو ایسے ہی دلاء بھی ثابت ہو جانے کے بعد فسخ نہیں ہونی چاہیے۔

جواب یہ ہے کہ دلاء فسخ تو نہیں ہوگی۔ البتہ اس سے بڑھ کر دلاء پیش آنے کی وجہ سے وہ مقدم ہو جائے گی جیسے بھائی عصبہ ہوتا ہے۔ لیکن جب وراثت میں اس سے اولیٰ شخص ظاہر ہو جائے تو بھائی کی تعصیب باطل تو نہیں ہوتی مگر وہ شخص اس پر مقدم ہو جاتا ہے۔ یہ سوال و جواب غایۃ البیان میں بھی مذکور ہے جو انہوں نے شیخ ابو نصر سے نقل کیا ہے۔

پھر جواب مذکور پر صاحب نتائج نے ایک اشکال کیا ہے جس کا خاتمہ یوں ہو سکتا ہے کہ نسب کا ثبوت دو طرح کا ہو سکتا ہے ایک ثبوت محکم اور ایک ثبوت غیر محکم (جو اصلہ نہ ہو بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہو) ان میں سے ثبوت محکم تو محتمل فسخ نہیں ہوتا۔ رہا ثبوت غیر محکم سو وہ زوال عارض کے وقت محتمل فسخ ہوتا ہے۔ جیسے ابن الملاء عنہ کا نسب نقی ملا عن کی بنا پر ماں سے ثابت ہو جاتا ہے فکذا ثبوت الولاء۔

#### تحقیق حدیث الولاء لحمۃ اھ

قولہ الولاء لحمۃ الخ - یہ حدیث ابن عمرؓ، ابن ابی اوفیٰؓ، ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ چار صحابہ کرام سے آتی ہے جن میں سے حدیث ابن عمرؓ متعدد طرق سے مروی ہے۔

طریق اول۔ عن بشر بن الولید عن یعقوب بن ابراہیم (الامام ابی یوسف) عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ: الولاء لحمۃ کل حمۃ النسب لا یباع ولا یوہب اس کی تخریج ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں کی ہے۔ امام شافعی نے اس کو اپنے مسند میں بایں سند روایت کیا ہے ابن ماجہ بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار اھ اور حاکم نے مستدرک میں بطریق امام شافعی روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔ شیخ ذہبی نے بھی تخیص میں انہی کی پیروی کی ہے۔

مسند امام شافعی کی اسناد میں عبید اللہ کا ذکر متروک ہے۔ جب کہ امام محمد کی کتاب الولاء میں عن ابی یوسف عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ میں اس کی تصریح موجود ہے حافظ بیہقی نے کتاب المعروفہ میں اس کی طرف یہ اعتذار کیا ہے کہ امام محمد سے یہ حدیث امام شافعی نے اپنے حفظ سے روایت کی ہے۔ اس لئے اسناد میں ترک عبید اللہ کی لغزش ہوگئی۔

سوال حافظ بیہقی نے کتاب المعروفہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ ابو بکر نیشاپوری کہتے ہیں کہ حدیث مذکور خطا ہے۔ یعنی مذکورہ الفاظ کے ساتھ حدیث کا رفع خطا ہے یہ الفاظ تو حسن بصری کی مرسل روایت کے ہیں۔ چنانچہ عبد الوہاب ثقفی، سفیان ثوری، شعبہ، ضحاک بن عثمان، سفیان بن عیینہ، سفیان بن باال، اسماعیل بن جعفر وغیرہ ثقات کی ایک جماعت کی روایت یوں ہے۔

ان لیسی ﷺ نہی بایع الولاء وعن ہبتہ

جواب یہ حدیث مذکورہ الفاظ کے ساتھ مرسلاً بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی ثابت ہے مرسل کی تخریج تو دارقطنی نے بطریق یزید بن ہارون عن ہشام بن حسن عن الحسن عن النبی ﷺ کی ہے۔ رہی مرفوع سو وہ مذکورہ چار صحابہ کرام سے مروی ہے اور حدیث ابن عمر کے رفع کے متعدد طرق ہیں جن میں ایک طریق تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

طریق دوم جس کی تخریج حاکم نے کتاب مناقب شافعی میں کی ہے، یہ ہے۔

عن علی بن سلیمان الاحمیمی ثنا محمد بن ادريس الشافعی ثنا محمد ابن الحسن ثنا ابو یوسف

عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن دینار ۵۱

بقول حاکم امام شافعی نے اس کو عن محمد عن ابی یوسف عن دینار بھی روایت کیا ہے۔

طریق سوم ”عن ضمیرہ عن سفیان الثوری عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ اھ“ اس کی تخریج حافظ بیہقی اور طبرانی نے کی ہے۔

سوال طبرانی نے کہا ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں ضمیرہ مفرد ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس راوی کو وہم ہوا ہے اور اس کو ضمیرہ سے محمد بن ابراہیم بن یوسف فریابی نے جماعت حفاظ کی طرح بطریق عوایب روایت کیا ہے۔

جواب امام محمد کا بیان ہے کہ اس کا راوی ضمیرہ بن ربیعہ اپنے زمانہ میں اہل فلسطین کا مشہور فقیہ تھا جس کے مثل ملک شام میں کوئی نہیں تھا۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ اور مامون تھا اور وہاں اس جیسا کوئی نہیں تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا شخص کسی حدیث کی روایت میں مفرد ہو تو اس کا تفرد مضر نہیں ہو سکتا۔

طریق چہارم عن محمد بن زیاد ثنا یحییٰ بن سلیم الطائفی عن اسمعیل بن امیہ عن نافع عن ابن عمرؓ اھ“ اس کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے پھر معجم اوسط کے نسخوں میں محمد بن زیاد ہے۔ او یہی صحیح ہے۔ ہوامش سنن کبریٰ میں بھی بخط حافظ ابوالقاسم بن عساکر یہی مکتوب پایا گیا ہے ”انما هو محمد بن زیاد بن عبید اللہ الزیادی البصری“ پس یہ حافظ ابن خزیمہ کا شیخ ہے۔ ابو حسان حسن بن عثمان زیادی نہیں ہے۔ جیسا کہ بیہقی نے سنن میں کہا ہے۔

سوال اس کے راوی یحییٰ بن سلیم کی بابت بیہقی نے کہا ہے کہ یہ یحییٰ الحفظ اور کثیر الخطا ہے

جواب یحییٰ بن سلیم کا متابع محمد بن مسلم حاکمی موجود ہے۔ جیسا کہ اس کی حدیث حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔

سوال دارقطنی نے العمل میں کہا ہے کہ اسناد میں اسمعیل بن امیہ کا ذکر محمد بن زیاد کا وہم ہے۔ کیونکہ

خلاف یوں روایت کیا ہے ”عن یحییٰ بن سلیم عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ“

جواب یہ کوئی وہم کی بات نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اس روایت میں یحییٰ بن سلیم کے دو شیخ ہوں (اسمعیل بن امیہ، عبید اللہ بن عمر) اور یحییٰ نے یہ حدیث ان دونوں سے سنی ہو۔

سوال علامہ زیلعی نے لکھا ہے کہ میں نے حدیث کے کسی طریق میں لفظ ”ولایورث“ نہیں پایا۔

جواب دارقطنی نے کتاب العمل میں جو روایت ایوب بن سیمان الاغور عن عبد العزیز بن مسلم القسملی عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ ذکر کی

ہے۔ اس میں یہ موجود ہے فانه قال: "لا يباع الولاء ولا يوهب ولا يورث" نیز روایت محمد بن اسماعیل افغاری عن الثوری عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر بھی یونہی ہے، یہ کل تفصیل حدیث ابن عمر سے متعلق ہے۔

حدیث ابن ابی اوفیٰ کی تخریج (بقول حافظ ابن حجر) ابو نعیم نے تہذیب الاثر میں۔ حافظ ابو نعیم نے معرفۃ الصحابہ میں طبرانی نے معجم کبیر میں (اور بقول زیلعی، ابن عدی نے الکامل میں) کی ہے "قال رسول الله ﷺ الولاء لحمه ك لحمه النسب لا يباع ولا يوهب" حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس حدیث کی بابت "وظاهر اسنادہ الصحة" کہنے کے بعد یہ بھی کہا ہے ینکر علی البہیقی حیث قال عقیب حدیث ابی یوسف "یروی بأسانیدا آخر کلھا ضعیفة" حدیث ابو ہریرہ کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے لیکن اس کا راوی تھکی بن ابی انیسہ متروک ہے، چنانچہ ابن عدی نے، امام بخاری، نسائی امام احمد ابن المذہبی اور ابن معین سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس کا بھائی زید بن ابی انیسہ ثقہ ہے۔

حدیث علیؑ کو حافظ بیہقی نے سنن میں باب کے آخر میں ذکر کر کے کوئی علت ذکر نہیں کی۔ اور نہ شیخ ابن الترمذی صاحب الجوہر التقی نے کوئی علت ذکر کی۔

موت یا طلاق کی عدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم

میں بچہ جنایہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے

بخلاف ما اذا اعتقت المعتدة عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقول من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولی لموالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن لحرمة الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انه يصير مراحعا بالشك فاستند الی حالة النکاح فکان الولد موجودا عند الاعتاق فعنق مقصودا .

ترجمہ بخلاف اس کے جب موت یا طلاق کی عدت والی آزاد کی گئی۔ پھر اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنما کہ یہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ کیونکہ علوق کی اضافت موت یا طلاق بائن کے، بعد کی طرف معتذر ہے وہی حرام ہونے کی وجہ سے اور طلاق رجعی کے مابعد کی طرف بھی معتذر ہے۔ چونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے نکاح کی طرف مستند ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا۔ پس وہ مقصود ہو کر آزاد ہوا۔

تشریح قوله بخلاف ما اذا اعتقت الخ۔ نہایہ اور معراج الدراریہ وغیرہ میں ہے کہ "بخالف ما اذا اعتقت اھ" عبارت قول سابق "فاذا صار اهلا عاد الولاء الیہ" سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مذکورہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جنم پھر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بچہ کی ولاء موالی ام سے اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو اس قول میں مذکور ہے کہ اس میں وہ اپنے بچہ کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اگرچہ بچہ کی ولادت ماں کی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر ہو۔ بلکہ بچہ کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ اب پہلے مسئلہ خلافیہ کی صورت سمجھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی۔ مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا اور باندی



آزاد کر دی گئی یا وہ طلاق کی عدت گزار رہی تھی (طلاق بائنہ ہو یا رجعی) کہ اس کو آزاد کر دیا گیا۔ پھر وقت موت یا وقت طلاق سے دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اپنی ماں کے موالی کا ہوگا۔ اگرچہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ (موت کی صورت میں) قرار نطفہ کی اضافت مابعد الموت کی طرف معذور ہے۔ یعنی موت کے بعد نطفہ قائم ہونے کا حکم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ میت سے محال ہے اور (طلاق بائن کی صورت میں بھی) قرار نطفہ کی اضافت مابعد الطلاق البائن کی طرف معذور ہے۔ کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے۔ نیز طلاق رجعی کے بعد بھی قرار نطفہ کا حکم معذور ہے۔ کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ اگر اس کو زمانہ عدت کی وطی پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ ہوتا ہے اور اگر قبل از طلاق پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ نہیں ہوتا) حالانکہ شک کے ساتھ رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ تو لا محالہ اس کا استناد نکاح کی طرف ہوگا۔ پس آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہو یا۔ لہذا اس کا اعتاق بالقصد واقع ہوگا۔ اور جب اعتاق بالقصد واقع ہوا تو ولای موالی ام سے منتقل نہیں ہو سکتی۔

فائدہ صاحب ہدایہ نے "عن موت او طلاق" میں طلاق کو اس سے طلاق رکھا ہے تاکہ یہ بائن اور رجعی برد کو شامل رہے۔ حاکم شبید نے بھی یونہی مطلق رکھا ہے۔ البتہ امام مٹھاوی نے اپنی مختصر میں اس کو بائن کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور شیخ اسماعیلی نے اپنی شرح میں انہی کی پیروی کی ہے۔

اگر کسی معتقہ غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اسکی موالی ام پر ہوگی

وفي الجامع الصغير فاذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولاداً فجنس الاولاد فعقلهم على موالى الام لانهم عتقوا تبعاً لامهم ولا عاقلة لاسيهم ولا موالى فالحقوا بموالى الام ضرورة كما في ولد الملاءنة على ما ذكرنا فان اعتق الاب جرّ ولاء الاولاد الى نفسه لما بينا ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عقلوا لانهم حين عقلوه كان الولاء ثابتاً لهم واما يثبت للاب مقصوراً لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاءنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكذب الملاعن نفسه حيث يرجعون عليه لان السبب هالك يثبت مستداً الى وقت العلوق وكانوا مجبورين على ذلك فيرجعون

ترجمہ جامع صغیر میں ہے کہ اگر نکاح کیا کسی معتقہ نے غلام سے اور اولاد پیدا ہوئی۔ پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیت موالی ام پر ہے کیونکہ یہ اولاد اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کے عاقلہ یا موالی نہیں ہیں تو اس ضرورت سے ان کو موالی ام کے ساتھ ملحق کیا گیا۔ جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے۔ پھر اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کو اپنی طرف کھینچ لے گا اور موالی ام نے جو دیت دی ہے وہ باپ کے عاقلہ سے نہیں لے سکتے۔ اس لئے کہ جب انہوں نے دیت ادا کی تھی اس وقت ولای ان کے لئے ثابت تھی اور باپ کے لئے تو مقصود ہو کر ثابت ہوگی، کیونکہ اس کا سبب یعنی عتق مقصود ہے بخلاف ولد ملاعنہ کے جب اس کی طرف سے ماں کی قوم نے دیت دے دی پھر ملاعن نے اپنی تکذیب کر دی کہ وہ موالی اب پر رجوع کریں گے۔ کیونکہ یہاں نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگا اور موالی ام ادا کی دیت پر مجبور تھے لہذا رجوع کریں گے۔

تشریح قوله وفي الجامع الخ - جامع صغیر کی عبارت چونکہ بیان دیت پر مشتمل ہے اور اس میں مذکور دہ باندی کے بچہ اور

مد عنہ عورت کے بچہ کے درمیان فرق بھی مذکور ہے۔ اسلئے جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کردہ باندی نے دیکھی قوم کے غلام سے نکاح کیا۔ اور اس کے اولاد ہوئی پھر اولاد نے کسی کو خطا قتل کر دیا تو دیت موالی ام پر ہوگی۔ کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اولاد اپنی ماں کے موالی کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے ولد ملا عنہ میں ہوتا ہے جو سابق میں مذکور ہو چکا (ای فی قولہ کو لد الملا عنہ ینسب الی قوم الام ضرورۃ) پھر اگر باپ (یعنی وہ غلام جو معتقہ مذکور کا شوہر ہے وہ) بھی آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لے گا۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں آزادی کے بعد اس میں لیاقت ہے۔

قولہ ولا یرجعون الخ۔ پھر موالی ام نے دیت میں کچھ ادا کیا ہے وہ موالی اب سے نہیں لے سکتے پہلے جس زمانہ میں انہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی اس وقت ان کے لئے ولاء ثابت تھی اور بعد کے لئے اب ثابت ہوگی جب باپ آزاد کر دیا گیا۔ کیونکہ اس کا سبب یعنی آزادی تو اسی وقت ثابت ہے۔ بخلاف ولد ملا عنہ کے کہ اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بن کر دیت دے دی۔ پھر مد عن شوہر نے اپنی تکذیب کر دی۔ تو موالی ام جنہوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسی وقت سے ثابت ہوگا جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے۔ اور موالی ام نے جو دیت ادا کی تھی وہ مجبور ہو کر کی تھی۔ لہذا وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔

کسی عجمی نے معتقہ عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کیلئے ہوگی

قال ومن تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليا عند ابی حنیفة قال رضی اللہ عنہ وهو قول محمد وقال ابو یوسف حکمہ حکم ابیہ لان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبدا لانه هالک معنی ولهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبر الکفاءة فیہ والنسب فی حق العجم فانهم ضیعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الکفاءة فیما بینهم بالنسب والقوی لا یعارضه الضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان انساب العرب قویة معتبرة فی حکم الکفاءة والعقل لما ان تاصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضی اللہ عنہ الخلاف فی مطلق المعتقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفي الجامع الصغیر نبطی کافر تزوج بمعتقة قوم ثم اسلم النبطی ووالا رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفة ومحمد موالیہم موالی امهم وقال ابو یوسف موالیہم موالی ابیہم لان الولاء وان کان اضعف فهو من جانب الاب فصار کالمولود بین واحد من الموالی وبين العربیة ولهما ان ولاء المولاة اضعف حتی یقبل الفسخ وولاء العتاقة لا یقبله والضعیف لا یتظهر فی مقابلة القوی ولو کان الابوان معتقین فالنسبة الی قوم الاب لانہما استویا والترجیح لجانبہ لشبهہ بالنسب او لان النصرة به اکثر

ترجمہ اگر کسی عجمی نے معتقہ عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کے لئے ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی امام محمد کا قول ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے۔ کیونکہ نسب

باپ کی جانب ہوتا ہے۔ جیسے اگر باپ عربی ہو بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ تو معنی مردہ ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کفو ہونا معتبر ہوتا ہے۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نسب ضائع کر دئے اسی لئے ان میں کفایت نسب کا اعتبار نہیں ہوتا اور ضعیف قوی کا معارض نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جب باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے نسب قوی ہیں اور کفو و عاقلہ ہونے کے حکم میں معتبر ہیں کیونکہ ان کی باہمی نصرت اسی سے ہے تو اس نے ولاء سے بے نیاز کر دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلق معتقہ کے بارے میں ہے۔ اور معتقہ عرب کے بارے میں مسئلہ کی وضع صرف اتفاقی طور پر ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک بھٹی کا فر نے کسی کی معتقہ سے نکاح کیا پھر بھٹی مسلمان ہو گیا۔ اور اس نے کسی سے موالات کر لی اس کے بعد مذکورہ بیوی سے اولاد ہوئی تو طرفین فرماتے ہیں کہ اولاد کے موالی ان کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے ہے تو ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ سے ہونے والی اولاد کی طرح ہوگی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات کمزور ہے یہاں تک کہ فسخ کو قبول کرتی ہے۔ اور ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف ظاہر نہیں ہوتا۔ اور اگر ماں اور باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزادی میں وہ دونوں برابر ہیں۔ اور باپ کی جانب کو ترجیح ہے۔ ولء کے مشابہ نسب ہونے کی وجہ سے یہ اس لئے کہ قوم اب سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

**تشریح** قوله ومن تزوج من العجم الخ۔ ایک حلال صل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزادی ہوئی تھی (خواہ وہ عورت عجمیہ ہو یا عربیہ ہو۔ نیز اس کا آزاد کرنے والا کوئی عربی ہو یا عجمی ہو) اس سے کوئی اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اسی معتقہ عورت کے موالی کو ملے گی گو اس کے عجمی شوہر نے کسی سے عقد موالات کر لیا ہو۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس اولاد کا حکم اس کے باپ کا ہے۔ یعنی وہ آزاد ہوگی۔ پس اس پر ولاء عتاقہ نہ ہوگی۔ بلکہ اس کا مال اس کے ذوی الارحام کے لئے وراثت ہوگا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ باپ اگر عربی ہو تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا۔ بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ بمنزلہ مردہ کے ہے اس لئے اولاد کی ولء اس کی ماں کے موالی کو ملتی ہے۔

**قوله ولها ان ولاء العتاقہ** الخ۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ چنانچہ ولاء عتاقہ میں کفایت کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ معتق عجم معتق عرب کا کفو نہیں ہوتا (ولہذا يجوز ابطال حرمة العجم بالا ستزولق)۔ نیز ولاء عتاقہ کو ذوی الارحام پر مقدم کیا جاتا ہے اور ولاء عتاقہ واقع ہونے کے بعد قابل فسخ نہیں ہوتی۔ بخلاف عجمیوں کے کہ ان کے حق میں نسب ضعیف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنا نسب برباد کر دیا ہے اسی لئے ان میں نسب کے لحاظ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نسب سے کوئی فخر نہیں کرتے۔ ان کا افتخار تو قبل از اسلام تعمیر دنیا سے اور بعد از اسلام دین سے ہے۔ حضرت سلمان فارسی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے جب ابن کے بارے میں کہا گیا سلمان ابن من؟ تو آپ نے فرمایا:

سلمان ابن الاسلام وقال۔

اذا افتخروا بقیس او تمیم

ابی الاسلام لا اب لی سواہ

بہر کیف عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں۔

قوله بخلاف ما اذا كان الاب الح - امام ابو یوسف کے قیاس "کہ اذا كان الاب عربيا" کا جواب ہے کہ بخلاف اس صورت کے جب باپ عربی ہو کہ عرب کے نسب قوی اور کفو و مافکہ ہونے میں معتبر ہیں۔ کیونکہ ان میں باہمی نصرت نسب ہی سے جاری ہے تو ان کو دلاء سے بے نیازی ہوگئی۔

قوله وفي الحامع الصغير الخ - امام محمد نے جامع صغیر میں معتقہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ نیز جامع صغیر کی عبارت وہاں موات پر بھی مشتمل ہے۔ اسلئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ ایک بطلی (ریل) کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا، پھر وہ بطلی مسلمان ہو گیا اور اس نے کسی سے موات کر لی۔ اس کے بعد اس کی مذکورہ بیوی سے (جو نصرانی یا یہودیہ ہے) اولاد پیدا ہوئی تو طرفین کے نزدیک اس اولاد کے موالی اس کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ اس لئے کہ دلاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے موجود ہے۔ تو ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ کے مابین پیدا ہونے والی اولاد کہ اس صورت میں نسب ہا اتفاق باپ کی جانب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

ولهما ان ولاء المولاة الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دلاء موات و علاقہ کی بہ نسبت ضعیف و کمزور ہے یہاں تک کہ وہ فتح ہو سکتی ہے اور دلاء عقاقہ فتح نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور اگر مذکورہ اولاد کے ماں باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت ہا اتفاق باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزاد ہونے میں وہ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح یا تو اس لئے ہے کہ دلاء نسب سے مشابہت ہے یا اس لئے کہ باپ و اول سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

### باب ارث میں معتق کی حیثیت

قال وولاء العتاقة تعصیب وهو احق بالميراث من العمة والخالة لقوله عليه السلام للذي اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك ان شكرک فهو خیر له وشر لک وان کفرک فهو خیر لک وشر له ولو مات ولم یترک وارثا کنت انت عصبه وورث ابنة حمرة علی سبیل العصبه مع قیام وارث و اذا کان عصبه یقدم علی ذوی الارحام وهو المروى عن علی فان کان للمعتق عصبه من السب فهو اولی من المعتق لان المعتق آخر العصبات وهذا لان قوله عليه السلام ولم یترک وارثا قالوا المرام منه وارث هو عصبه بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبه دون ذوی الارحام قال فان کان للمعتق عصبه من السب فهو اولی منه لما ذکرنا وان لم یکن له عصبه من السب فمیراثہ للمعتق تاویلہ اذا لم یکن ہاک صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فلہ الباقي بعد فرضہ لانه عصبه علی ما رویا وهذا لان العصبه من یكون التاصر بہ لیت النسبة وبالموالی الانتصار علی ما مر والعصبه یا حد ما بقی

ترجمہ اور دلاء عقاقہ ایک تعصیب ہے اور آقا زیادہ حقدار ہوتا ہے میراث کا پھونچتی اور نہ سے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اس



کی بابت جس نے غلام خرید کر آزاد کیا تھا کہ یہ تیرا بھائی اور تیرا آزاد کردہ ہے۔ اگر اس نے تیری شکر گزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو یہ تیرے حق میں بہتر اور اس کے حق میں بدتر ہے اور اگر یہ مرا اور کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اس کا عصبہ ہوگا۔ اور آپ نے دختر حمزہؓ کو بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی وارث کے ہوتے ہوئے۔ پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھہرا تو وہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ وہ تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس لیے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ”ولم یتسرک وارثا“ کی بابت علماء نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو، لیل حدیث ثانی پس معتق وارث عصبہ سے مؤخر ہوگا نہ کہ ذوی الارحام سے اور اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کے لئے ہوگی۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو جو ذوالحال ہو۔ اور اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس کے فرض کے بعد باقی بھی اسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ ہوتا ہے جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی نصرت ہوتی ہے لہذا موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ باقی ماندہ سب لیتا ہے۔

**تشریح** قولہ وولاء العتاقہ الخ۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے کہ معتق کو عصبہ بنادیتی ہے چنانچہ باب ارث میں معتق (آزاد کنندہ) ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور عصبہات نسبہ سے مؤخر ہوتا ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ اسی کے فائل ہیں اور یہی حضرت علیؓ سے مروی ہے بلکہ عبدالرزاق نے حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

**سوال** عبدالرزاق نے عن الثوری عن منصور عن حصین بن ابراہیم، حضرت عمرؓ و ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔

**جواب** اس بارے میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں اور دونوں میں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ سے جو مروی ہے کہ وراثت موالی کو درائی جاتی تھی نہ کہ ذوی الارحام کو۔ اس میں ذوی الارحام سے مراد وہ لوگ ہیں جو ذوی الفرائض و عصبہات سے کمتر ہوں اور حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔ یہ اس پر محمول ہے کہ ذوی الارحام سے مراد ذوقربت عصبہات ہیں۔ وحينئذ يتفق الاقوال۔

بہر کیف جمہور کے یہاں حکم یہی ہے کہ معتق۔ ذوی الارحام پر مقدم اور عصبہات نسبہ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام خالہ، پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کی میراث آزاد کنندہ کو ملے گی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی وغیرہ کو۔

**قولہ** لقولہ علیہ السلام الخ۔ دلیل وہ روایت ہے جس کی تخریج درامی نے مسند میں کی ہے

”ان رجلا اتی النبی ﷺ برجل فقال: انی اشتريت هذا فاعتقته فما تری فیہ؟ قال: اخوک و

مولاک ان شکرک فهو خیرلہ وشرلک وان کفرک فهو شرلہ وخیرلک، قال فما تری فی مالہ

؟ قال: ان مات ولم يدع وارثا فلک مالہ“

”ایک شخص ایک آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا۔ میں نے اس کو خرید کر آزاد کر دیا ہے۔ تو اس کی

بابت آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تیرا (دینی) بھائی ہے اور تیرا آزاد کردہ ہے

قال الله تعالى "فاخوانكم في الدين ومواليكم"

اگر اس نے (تیرے اس فعل نیک کے بدلہ میں) تیری شکرگزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے کہ شریعت نے اس کو جس چیز کی طرف بلا یا وہ اس کی طرف آگیا۔

قال عليه السلام: من ابذلت اليه نعمة فليشكرها

اور تیرے حق میں برا ہے (کیونکہ تجھ کو اس کی کچھ جزاء دنیا ہی میں مل گئی تو اتنا ہی اخروی ثواب کم ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق میں بہتر ہے (کیونکہ تیرے عمل کا اخروی ثواب تیرے لئے پورا باقی رہا) اور اس کے حق میں بدتر ہے (کیونکہ ناشکری نہایت مزموم اور قبیح خصلت ہے۔ قال عليه السلام: من لم يشكر الناس لم يشكر الله۔ رواه احمد وغيره) اس نے عرض کیا اس کے مال کی بابت کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا۔ اگر یہ مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا مال تجھے ملے گا (یہ روایت گو مرسل ہے تاہم مراہیل حسن بصری کے ہاں صحیح و مقبول اور ہمارے یہاں لائق عمل ہیں۔

قولہ وورث ابنة۔ الخ۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دختر حمزہ کو اس کے آزاد کئے ہوئے غلام سے عصبہ ہونے کے طور پر میراث دلوائی جب کہ اس آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی (یہ حدیث ۲۰۵ پر گزر چکی) پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا۔

قولہ فان كان للمعتق۔ الخ۔ اور اگر معتق (آزاد شدہ) نے لڑکا، بھائی یا کوئی اور نسی عصبہ چھوڑا تو وہ عصبہ اس معتق پر مقدم ہوگا کیونکہ معتق تو بالکل آخری عصبہ ہے بدلیل آنکہ حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ نے یوں فرمایا "ولم يترك وارثا" اور اس کی بابت علماء کی رائے یہ ہے کہ وارث سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر اس نے کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو معتق عصبہ ہوگا۔ بدلیل حدیث ابنہ حمزہ کہ آپ نے بطور عصبہ میراث دلوائی، معلوم ہوا معتق عصبہ سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے۔

قولہ صاحب فرض ذو حال۔ الخ۔ شرح نے اس جملہ کے دو مطلب ذکر کئے ہیں ایک یہ کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کا حق دو طرح کا ہے جیسے باپ اور دادا کہ ان کا حال فرض کے علاوہ عصوبت بھی ہے یعنی یہ حق فرض لینے کے بعد باقی کو بطور عصوبت لے لیتے ہیں۔ اگر ایسا صاحب فرض ہو تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی کو بھی لے لے گا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ دوم یہ کہ ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کی صرف ایک حالت ہے۔ جیسے لڑکی اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس وارث کے فرض کے بعد جو باقی ہوگا وہ معتق کو ملے گا۔ صاحب نہایہ نے اس دوسری تاویل کو اوجہ مانا ہے۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے "فله الباقي بعد فرضه" کی تعلیل میں کہا ہے "لانه عصبه على ما روينا"۔

عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟

فان مات المولى ثم مات المعتق فميراثه لبني المولى دون بناته لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتب او كاتب من كاتب بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي آخره او جبر ولاء معتقهن وصورة الجبر قد منها ولا ثبوت المالكية والقوة في المعتق من جهتها فينسب بالولاء اليها وينسب اليها من ينسب الي مولاها بخلاف النسب لان سب النسبة فيه الفراش

## وصاحب الفراش انما هو الزوج والمرأة مملوكة لا مالكة

ترجمہ اگر آقا کا انتقال ہوا پھر معتق مرگیا تو اس کی میراث آقا کے لڑکوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی لڑکیوں کے لئے کیونکہ عورتوں کے لئے ولہاء سے کچھ نہیں مگر وہ جس کو انہوں نے آزاد کیا یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا یا ان کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا انہیں الفاظ کے ساتھ حضور ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اس کے آخر میں ہے "یا ان کا آزاد کیا ہوا جس کی ولہاء کھینچ لایا" اور جرولہاء کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور اس لئے کہ آزاد شدہ میں مالکیت وقوت کا ثبوت آزاد کنندہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولہاء کو اس کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جو اس کے مولیٰ کی طرف منسوب ہے وہ بھی اسی عورت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں نسبت کا سبب فراموش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے اور عورت اس کی مملوکہ ہے نہ کہ مالکہ۔

تشریح قولہ فان مات المولی الخ۔ اگر پہلے مولیٰ (معتق) مرا پھر معتق (آزاد شدہ) بھی مر گیا جس کا کوئی نسبی عصبہ نہیں ہے تو معتق کی میراث معتق کی طرف زینہ اولاد کو ملے گی لڑکیوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ سنن بیہقی میں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے "انہم كانوا يجعلون الولاء للكبير من العصبه ولا یورثوا النساء من الولاء الا ما اعتق او اعتق من اعتق" نیز ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بھری، عمر بن عبدالعزیز، ابن سیرین، ابن المسیب، عطاء اور ابراہیم نخعی سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

فائدہ اگر معتق کے صرف لڑکیوں ہی ہو تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں میراث نہیں پائیں گی بلکہ میراث بیت المال میں داخل کی جائے گی لیکن بعض مشائخ کا فتویٰ اس پر ہے۔ کہ معتق کی میراث لڑکیوں کو دی جائے۔ کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مرجائے اور رضاعی لڑکے یا لڑکی کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا فتویٰ یہی ہے کہ اس کی میراث اسی رضاعی کو دے دی جائے۔ (ذخیرہ)

قولہ وفي آخره الخ۔ یعنی روایات کے آخر میں یہ بھی ہے "او جرولہاء معتقین" جرولہاء کا مسئلہ ۳۰۸ نثر چکا۔ یہاں جرولہاء معتق نساء کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کے غلام نے اس کی اجازت سے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کی ولہاء موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر وہ سیدہ عورت اس غلام کو آزاد کر دے تو غلام اولاد کی ولہاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور وہ عورت اس کو اپنی طرف کھینچ لے گی۔ اور جرولہاء معتق لمعتق کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے غلام خرید کر آزاد کیا۔ پھر اس آزاد شدہ غلام نے ایک غلام خرید لیا اور اس دوسرے غلام نے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر آزاد شدہ غلام اس ثانی غلام کو آزاد کر دے تو یہ غلام اپنی اولاد کی ولہاء کھینچ لے گا۔ پھر یہ ولہاء معتق اول اپنی طرف کھینچے گا۔ اس کے بعد یہ ولہاء وہ عورت اپنی طرف کھینچ لے گی۔

فائدہ جیسے باپ اپنے بیٹے کی ولہاء کھینچ لیتا ہے۔ ایسے ہی دادا اپنے پوتے کی ولہاء کھینچے گا یا نہیں؟ سو حاکم نے کافی میں امام شعبی کا قول ذکر کیا ہے کہ دادا بھی ولہاء کھینچ لے گا۔ قاضی شریح سفیان ثوری، امام مالک، اہل مدینہ، اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ اور ابن المبارک بھی اسی کے

قائل ہیں لیکن ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دادا پوتے کی ولا نہیں کھینچ سکتا۔ اور نہ پوتا اپنے دادا کے اسلام کی تبعیت میں مسلمان ہو سکتا ہے امام زفرؒ کے نزدیک اگر باپ زندہ ہو تو دادا ولا نہیں کھینچ سکتا۔ اور اگر باپ مر چکا ہو تو کھینچ لے گا۔

قوله ولان ثبوت المالکۃ الخ۔ معنی کی صرف زینہ اولاد کو میراث ملنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت کا ثبوت معتقہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو دلاء میں وہ معتقہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور معتقہ نے جس کو آزاد کیا ہو وہ بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ معتقہ ثانی اپنے معتقہ کی طرف منسوب ہے اور اس کا معتقہ خود اس عورت کی طرف منسوب ہے تو ثانی بھی اس کی طرف منسوب ہوگا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے۔

معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصبہ کیلئے ہے

ولیس حکم میراث المعتق مقصوراً علی بنی المولی بل هو لعصبته الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث ویخلفه فیہ من یكون النصرۃ به حتی لو ترک المولی ابا وابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفۃ ومحمد لانہ اقربہما عصبۃ وكذلك الولاء للجد دون الاخ عند ابی حنیفۃ لانہ اقرب فی العصبۃ عنده وكذا الولاء لابن المعتق حتی یرثہ دون اخيها لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخيها لانہ من قوم ابیہا وجنایتہ کجنایتہا ولو ترک المولی ابنا واولادہ ابن آخر معناه بنی ابن آخر لمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للكبر هو المروی عن عدۃ من الصحابۃ منهم عمر وعلی وابن مسعود وغيرہم اجمعین ومعناہ القرب علی ما قالوا والصلبی اقرب

ترجمہ اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصبہ کیلئے ہے۔ کیونکہ دلاء مورث نہیں ہوتی۔ اور اس میں مولیٰ کا خلیفہ وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو دلاء بیٹے کیلئے ہوگی طرفین کے نزدیک کیونکہ وہ عصبہ ہونے میں قریب تر ہے۔ ایسے ہی دلاء دادا کیلئے ہوگی نہ کہ بھائی کیلئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں دادا عصبہ میں اقرب ہے اور یونہی دلاء آزاد کنندہ عورت کے بیٹے کیلئے ہوگی اور بیٹا معتق کا وارث ہوگا۔ معتقہ کے بھائی کیلئے نہ ہوگی۔ لیکن معتق کے جرم کی دیت اس عورت کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور معتق کا جرم خود اس عورت کے جرم کی طرح ہے۔ اگر آقا نے اپنا بیٹا اور پسردیگر کی زینہ اولاد چھوڑی تو معتق کی میراث بیٹے کیلئے ہوگی نہ کہ پوتوں کیلئے کیونکہ دلاء تو سب سے بڑے کیلئے ہوتی ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ وعلیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں اور کبر سے مراد اقرب ہے۔ بنا بر قول مشائخ کے اور صلیبی ہی اقرب ہے۔

تشریح قوله ولیس حکم الخ۔ معنی کی میراث کا حکم صرف اتنا ہی ہے کہ آقا کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ آقا کے عصبہات میں سے جو سب سے اقرب ہو اسکو اور اگر وہ نہ ہو یا محروم ہو تو اس کے بعد جو سب سے اقرب ہو اس کو ملے گی اس لئے کہ دلاء اس طرح موروث نہیں ہوتی کہ آقا کے ورثہ کو مال کی طرح حصہ رسد پہنچے بلکہ وہ تو آقا کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتی ہے اور اس میں آقا کا قائم



مقام وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نفرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو طرفین کے نزدیک ولا اس سے بیٹے کیلئے ہوگی۔ کیونکہ عصبہ ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے اور اس نے دادا بھائی چھوڑا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ولا دادا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دادا عصویت میں اقرب ہے اسی طرح اگر معتقہ عورت نے بیٹا اور بھائی چھوڑا پھر اس کا آزاد کیا ہوا بھی کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گیا تو معتق کا وارث معتقہ کا بیٹا ہوگا نہ کہ اس کا بھائی۔

قوله الا ان عقل الخ - ہاں اگر معتق اپنی زندگی میں کوئی جرم کرے تو جنایت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ وہ اس عورت کے پاس باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت اگر مجرد ایسی جنایت کرتی تو مائدہ اس کا بھائی وغیرہ باپ کی قوم ہوتی۔ تو ایسے ہی جب اس کے معتق نے جرم کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

قوله ولو ترک المولی ابنا الخ - اگر آقا نے بیٹا اور پسر دیگر کی نرینہ اواد یعنی پوتے چھوڑے جن کا باپ مر گیا ہے اس کے بعد آزاد کیا ہوا مر گیا جس کا کوئی نسبی عصبہ وارث نہیں ہے تو معتق کی میراث آقا کے بیٹے تو ملے گی پوتوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ وراثہ کا مستحق تو وہی ہوتا ہے جس کا نسب بجنب آقا سب سے اقرب عصبہ کا ہو۔ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ ہم سے یہی مروی ہے جیسا کہ پرستشیں بیہقی کے حوالہ سے گزر چکا ہے "انہم کانوا یجعلون الولاء للکبر من العصبۃ" پھر بنا بر قول مشائخ یہاں کبر (بڑائی) سے مراد اقرب ہے۔ یعنی جو سب سے اقرب ہو۔ اور ظاہر ہے کہ آقا کی نسبت سے جو بیٹا ہے وہ پوتوں سے زیادہ قریب۔

اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولا صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی

فصل فی ولایہ الموالاة۔ قال واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ علی ان یرثہ ویعقل عہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولی وقال الشافعی الموالاة لیس بشیء لان فیہ ابطال حق بیت المال وهذا لا تصح فی حق وارث آخر ولهذا لا یصح عنده الوصیۃ بجمیع المال وان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث

ترجمہ فصل ولا، موالات کے بیان میں جب اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولا صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی۔ پس اگر وہ مر جائے اور کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث مولیٰ کے لئے ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ موالات کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال ہے۔ اسی لئے دوسرے وارث کے حق میں صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے ان کے نزدیک کل مال کی وصیت صحیح نہیں، اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو بلکہ صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہے۔

تشریح قوله فصل الخ - ولا، موالات کو ولا، عتاقہ کے بعد لار ہے ہیں اس لئے کہ ولا، عتاقہ ولا، موالات سے قوی تر ہے۔

ایک تو اس لئے کہ ولایت کسی بھی حالت میں بھی تحویل و انتقال کے قابل نہیں ہے بخلاف ولایت مولات کے کہ اس میں مولیٰ کیسے ادائیگی عقل سے پیشتر منتقل ہونے کا حق ہوتا ہے۔

دوم اس لئے کہ ولایت عتاقہ میں احیاء حکم پایا جاتا ہے۔ بخلاف ولایت مولات کے کہ اس میں احیاء بالکل نہیں ہے۔

سوم اس لئے کہ ولایت عتاقہ کے سبب ارث ہونے اور اس کے ذوی الارحام سے مقدم ہونے پر سب کا اتفاق ہے بخلاف ولایت مولات کے کہ اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی ولایت مولات کے قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ولایت صرف ولایت عتاقہ ہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اسی کو لیا ہے۔

پھر ولایت کے لغوی و شرعی معنی تو کتاب الولاء کے آغاز میں گزر چکے۔ رہی خاص ولایت مولات کی تفسیر سودہ ذخیرہ وغیرہ میں یوں مکتوب ہے ”هو ان یسلم رجل علی ید رحل فیقول للذی اسلم علی یدہ او لخیروہ والیتک علی انی ان مت فمیراثی لک وان جنیت فعقلی علیک وعلی عاقلتک وقل الاخر عنہ“ یعنی ولایت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا ہے اس سے یا اس کے علاوہ سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے مولات کی اس شرط پر کہ اگر میں مر جاؤں تو میری میراث تیری ہوگی اور اگر میں کوئی جرم کروں تو اس کی دیت تیرے عتاقہ کے ذمہ ہوگی اور دوسرا شخص اس کو قبول کر لے۔

قولہ واذا اسلم الخ - ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نو مسلم اس سے مولات کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کچھ قصور ہو جائے تو اس کی طرف سے وہ دیت دے گا یا کسی اور ہاتھ پر اسلام لایا اور دوسرے مسلم سے بھی مولات کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے۔ اب اس نو مسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا۔ اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور در صورت جنایت اس کی طرف سے تاوان دے گا۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، اور حضرت ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات نے مولات کو جائز رکھا ہے۔ اور اس کے سبب سے وراثت دوائی ہے۔ ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، حسن بصری، یحیٰ بن عبد العزیز، ربیعہ، یحییٰ بن سعید، لیث بن سعد، عطاء ربہری، حکم، حماد، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔

قولہ وقال الشافعی الخ - ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی کے یہاں مولات کوئی چیز ہی نہیں ہے (یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو موجب ارث و عقل ہو) کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال لازم آتا ہے، اس لئے کہ ارث کا تعلق از روئے قرابت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ۔ اور یہاں ان میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ اور عدم وارث کی صورت میں مال بیت المال میں آجاتا ہے۔ اب اگر عقد مولات کو صحیح مانا جائے تو بیت المال کا حق مٹ جائے گا۔ حالانکہ حق بیت المال کی رعایت ضروری ہے۔

اسی حق بیت المال کی رعایت کی وجہ سے امام شافعی کے یہاں کل مال کی وصیت کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو۔ بلکہ صرف تہائی مال جائز ہوتی ہے۔ نیز اسی لئے دوسرے موجود وارث کے حق میں یہ مولات جاری نہیں ہوتی۔ فکذا لا یصح فی حق بیت المال۔

## احناف کی دلیل

ولنا قوله تعالیٰ ﴿والدین عقدت ایمانکم فانہم نصیبہم﴾ والآیۃ فی الموالاة

ترجمہ ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور جن سے معاہدہ ہوا تمہارا ان کو دے دو ان کا حصہ" یہ آیت دربارہ موالا ت نازل ہوئی ہے۔

تشریح قولہ ولنا قولہ تعالیٰ الخ- ہماری دلیل یہ آیت ہے "والذین عقدت ایمانکم فأتوہم نصیبہم" اس میں عقدت ایمانکم بمعنی عاقدتم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے۔ "یوم ینظر المرء ما قدمت یداہ" ای نفسہ، چونکہ کسب و عمل اکثر اوقات ہاتھوں سے ہوتا ہے اس لئے عقد کی اضافت ایمان کی طرف کر دی گئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت عقد موالا ت کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بدلیل آنکہ سابق آیت "ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون" میں ارث کے طور پر استحقاق نصیب کا بیان مقصود تھا نہ کہ ابتداء قرابت اور برائی کے طور پر تو ایسے ہی جو اس پر معطوف ہے۔ اس سے مراد بھی استحقاق بطریق ارث ہی ہوگا کیونکہ معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے مبسوط بکری میں ہے کہ حق تعالیٰ نے ولاء موالا ت کو علی الطلاق و ارث کا سبب قرار دیا ہے۔ اس فرق کے بغیر کہ میت کے لئے وارث آخر ہو یا نہ ہو۔ صرف اتنی بات ہے کہ جس کا کوئی دوسرا وارث ہو اس کے حق میں یہ قول باری "و اولو الا رحام بعضهم اولی بعض" سے منسوب ہو گیا اور جس کا کوئی اور وارث نہ ہو اس کے حق میں کوئی ناخ نہیں ہے تو وہ ظاہر آیت کے تحت میں داخل رہے گا۔

### دوسری دلیل

وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر ووالاہ فقال هو احق الناس بہ مہیاء ومماتہ وهذا یشیر الی العقل والارث فی حالتین ہاتین ولان مالہ حقہ فیصرفہ الی حیث یشاء والصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لانہ مستحق

ترجمہ اور آنحضرت ﷺ سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا ہو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نے اس سے موالا ت کی تو آپ نے فرمایا اس کی زندگی و موت میں سب لوگوں سے زیادہ وہی حقدار ہے اور یہ مشیر ہے ان دونوں حالتوں میں عاقلہ ہونے اور میراث کی طرف اور اس لئے کہ اس کا مال اسی کا حق ہے تو وہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا تو مستحق نہ ہونے کی ضرورت سے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ بیت المال اس کا مستحق ہے۔

تشریح قولہ وسئل الخ- ہماری دوسری دلیل حضرت تمیم داریؓ کی حدیث ہے

قال: یا رسول اللہ: ما السنۃ فی الرجل یسلم علی ید رجل من المسلمین؟ قال: ہو اولی الناس

بمہیاء ومماتہ (صحاب سنن اربعہ، حاکم احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلیٰ موسیٰ، طبرانی، دارقطنی، عبدالرزاق، بخاری، القرأ فی تعلیقہ، واللفظ لابی داؤد)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موت و حیات دونوں حالتوں کے ذکر سے عقل و میراث کی طرف مشیر ہے۔ یعنی حالت حیات میں عقل و میت کی طرف اور موت کے بعد میراث کی طرف۔

تنبیہ حدیث مذکور میں دو اعتبار سے کلام کیا گیا ہے۔ اول باعتبار اتصال و انقطاع۔ دوم باعتبار ضعف اسناد، اول کی بابت امام ترمذی نے کہا ہے

هذا حديث لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب ويقال: وهب عن تميم الداري، وقد دخل بعضهم بين عبد الله بن موهب وبين تميم الداري. قبصة بن ذؤيب، هكذار واويحيى بن حمزة، وهو عندي ليس بمتصل

یہ ایسی حدیث ہے جس کو ہم نہیں جانتے مگر عبد اللہ بن موهب (یا وهب) کی حدیث سے جو اس نے حضرت تمیم داریؓ سے روایت کی ہے اور بعض نے عبد اللہ بن موهب اور تمیم داری کے درمیان قبصہ بن ذؤیب کو داخل کیا ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن حمزہ نے اس کو یونہی روایت کیا ہے اور یہ میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

حافظ بیہقی نے کتاب المعرفة میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

هذا حديث ليس عندنا بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن وهب عن تميم الداري، وابن موهب ليس بالمعروف عندنا ولا لقي تميماً فيما نعلم، ومثل هذا لا يثبت عندنا، وقال يعقوب بن سفيان الفسوري: هذا خطأ ابن موهب لم يسمع من تميم ولا لحقه

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کو عبد العزیز بن عمر نے ابن موهب سے اور اس نے تمیم داری سے روایت کیا ہے اور ابن موهب ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم کے مطابق حضرت تمیم داری سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی۔ یعقوب بن سفیان فسوری نے کہا ہے کہ یہ ابن موهب کی غلطی ہے نہ اس نے حضرت تمیم داری سے سنا ہے نہ اس سے ملاقات کی ہے۔

نیز بیہقی نے مناقب شافعی میں کہا ہے:

وقد صرح الرواة فيه بسما ع ابن موهب من تميم وضعفه البخاري وادخل بعضهم بينه وبين تميم قبصة وهو ايضا ضعيف وقد بيناه في كتاب السنن

بعض روایہ نے اس میں تمیم داری سے ابن موهب کے سماع کی تصریح کی ہے لیکن امام بخاری نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے ابن موهب اور تمیم داری کے درمیان قبصہ کو داخل کیا ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔

جواب حدیث مذکور کو حافظ بیہقی نے جو بطریق ابو نعیم بحديث عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب الهمداني روایت کیا ہے۔ اس میں ”قال سمعت تميماً“ کی تصریح موجود ہے اسی طرح ابن ابی شیبہ کی روایت وکیع عن عبد العزيز بن موهب کی تصریح ہے۔ پس حضرت وکیع اور ابو نعیم دو جلیل القدر راوی ہیں۔ جنہوں نے حضرت تمیم داریؓ سے ابن موهب کے سماع کی تصریح کی ہے ان کے برخلاف یزید بن خالد، ہشام اور ابن یوسف وغیرہ نے ان دونوں کے درمیان قبصہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ اب اگر واقعہ یونہی ہو جیسا کہ ابو نعیم اور وکیع نے ذکر کیا ہے تو اس پر محمول کیا جائے گا ابن موهب نے حدیث بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سنی ہے۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابن موهب کو نہ سماع حاصل ہے نہ لقاء تو درمیان میں قبصہ واسطہ ہے وہ کچھ مضرت نہیں۔ کیونکہ قبصہ ثقہ راوی ہے جس نے بلا شک و شبہ حضرت تمیم داریؓ کا زمانہ پایا ہے تو اس کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا۔ چنانچہ بقول حافظ ابن حجر، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو موصول ہی ذکر کیا ہے۔



رہی ضعیف است: بات سو حافظ ابن المنذر نے کہا ہے۔ ”هذا الحديث مضطرب و عبد العزيز راويه ليس بالحافظ“ شیخ خطابی کہتے ہیں ”وقد ضعف احمد بن حنبل هذا الحديث وقال: ان راويه عبد العزيز ليس من اهل الحفاظ والاتقان“۔ حاصل یہ کہ عبد العزیز اور عبد اللہ بن مہوب دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو طریق ابن مہوب عن تمیم روایت کرنے کے بعد کہا ہے ”صحیح علی شرط مسلم“ شیخ ابوزرعہ دمشقی نے بھی اس کو صحیح مانا ہے اور کہا ہے۔ ”ہو حدیث حسن الخرج متصل“ خود حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ عبد اللہ بن مہوب طبقہ ثانی سے ہے اور ثقہ ہے صاحب کمال کہتے ہیں کہ ”ابن مہوب کو عمر بن عبد العزیز نے قضاء فلسطین پر مامور کیا تھا اس سے عبد العزیز، زہبی، یزید بن عبد اللہ، عبد المک بن ابی جمیلہ اور عمرو بن مہاجر راوی ہیں تو کیا ایسے راوی کو بھی مجہول کہتے ہیں؟ اسی لئے شیخ ذہبی کو کہنا پڑا۔ کہ اریحی بن معین نے اس کو نہیں پہچانا تو کچھ مضرب نہیں۔ کیونکہ دوسروں نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ رہا عبد العزیز بن عمر کے حافظہ میں کلام سو وہ اس لئے مقبول نہیں کہ یہ صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہے شیخ ابوزرعہ نے کہا ہے لا باس بہ، ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہے، ابن عمار کا قول ہے۔ ثقہ لا اختلاف فیہ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ثقہ روی یسراً فیما ذکرنا سقط اعتراض المعترضین کا لیہقی والخطابی وابن القطان والشافعی۔

فائدہ اس باب میں دیگر احادیث و آثار بھی ہیں۔ مثلاً

(۱) طہانی نے معجم میں، دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے اکمل میں بطریق معاویہ بن یحییٰ صدیقی بواسطہ قاسم بن عبد العزیز حضرت امہ روایت کیا ہے ”قال رسول الله ﷺ من اسلم علی یدیه رجل فولاء فله“۔

(۲) نیز معجم طہانی اور مسند ابن راہویہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے ”انہ اتی رسول الله ﷺ فقال: ان رجلاً اسلم علی یدہ ولہ مال وقد مات، قال: فلك میراثہ“۔

(۳) اسی طرح منصف ابن شیبہ میں مجاہد سے مروی ہے ”ان رجلاً اتی عمرؓ فقال ان رجلاً اسلم علی یدہ فمات وترك الف درهم فتحررت منها، فقال: ارايت لو جنى جنایة علی من تکون؟ قال: علی، قال: فمیراثہ لک“۔

قولہ ولان مالہ حقہ الح یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ اس کا مال تو اسی کا حق ہے تو اس کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اور ام شافعی کا یہ کہنا ”لان فیہ ابطال حق بیت المال“ اس لئے صحیح نہیں کہ بیت المال میں داخل کرنا تو اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق موجود نہیں ہے نہ اس لئے کہ بیت المال کا استحقاق ہوتا ہے۔

سوال آنحضرت ﷺ کے ارشاد ”الولاء لمن اعتق“ سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے ولا، موالیات باطل ہے کیونکہ اس میں کوئی معتق نہیں ہے۔

جواب کسی شئی کی تخصیص بالذکر اسکے ماعدہ کی نفی پر وال نہیں ہوتی۔

### نومسلم موالیات کنندہ کا کوئی ارث ہوتا تو اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا

قال وان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمه او خاله او غيرهما من ذوى الارحام لان الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرهم بالقبائل فاغى عن الموالاة. قال وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره مالم يعقل عنه لانه عقد غير لازم بمنزلة الوصية وكذا للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحض من الآخر كما في عزل الوكيل قصداً<sup>۱</sup> بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة. قال. واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضى ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الولاء كشخص واحد. قال وليس لمولى العتاقة ان يوالى احداً لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الادنى

ترجمہ اور اگر اس کا کوئی وارث ہو تو مولیٰ سے وہ اولیٰ ہوگا۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ان کے علاوہ کوئی اور ذوی الارحام میں سے ہو۔ اس لئے کہ موالیات تو ان دونوں کا عقد ہے تو یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود پر لازم کرنے سے ہو سکتا ہے۔ اور یہ التزام شرط ہی سے ہوگا۔ اور اسکی شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عرب سے نہ وہ۔ کیونکہ ان کی باہمی نصرت قبائل سے ہوتی ہے تو موالیات سے بے نیازی ہوگئی اور مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی موالیات سے پھر کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے جب تک کہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ نہ دیا ہو۔ کیونکہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی طرح مولائے اسلی کے لئے جائز ہے کہ اس کی ولایہ چھوڑ دے عدم لزوم کی وجہ سے۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے وکیل کو قصد معزول کرنے میں ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مولائے اسفل نے مولائے اول کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے سے عقد موالیات کر لیا کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے وکالت میں حکمی عزل ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ دے چکا تو اس کی ولایہ سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس سے غیر کا حق متعلق ہو چکا اور اس لئے کہ قضی اسکا حکم کر چکا اور اس لئے کہ یہ بمنزلہ عوض کے ہے۔ جو اس نے حاصل کر لیا۔ بہہ میں عوض کی طرح، نیز اس کی اولاد بھی ولایہ سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی ولایہ سے نہیں پھر سکتا۔ کیونکہ حق ولایہ میں وہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں اور مولائے عتاقہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کسی سے موالیات کرے۔ کیونکہ ولایہ عتاقہ لازم ہے اور اس کے باقی رہتے ہوئے ادنیٰ کا ظہور نہیں ہو سکتا۔

تشریح قولہ وان كان وارث الخ۔ اگر اس نومسلم موالیات کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا یعنی میراث اسی کو ملے گی مولیٰ کو نہیں ملے گی۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ذوالارحام میں سے کوئی ہو۔ اس لئے کہ عقد

۱ فان قلت لم قيد بقوله قصداً قلت لان عزل الوكيل بدون علمه بجم، فكذلك عقد الولاء ينفذ بحسب ما لا قصداً ۱۲

موالات ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر منعقد کیا ہے تو وہ انھیں کے لئے ہوگا دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ یعنی وہ اس سے دوسرے ورثہ کا حق نہیں مناسکتے۔

قوله ولا بد من شرط الارث الخ - عقد موالات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ کتاب مختصر القدوری میں مذکور ہے کہ

بان يقول: واليتك على ان جنيت عقلت وان جنيت عقلت عك وان مت ورثتي وان مت ورثتك.

وجہ یہ ہے کہ ارث و عقل میں سے ہر ایک اسی وقت لازم ہو سکتا ہے جب خود اپنے اوپر لازم کرے اور یہ لزوم شرط سے حاصل ہوگا۔ پھر عقد موالات کی صحت کے لئے ارث و عقل کے شرط ہونے پر صاحب غایۃ البیان نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حاکم شہید نے مختصر الکافی میں ابراہیم نخعی کا قول ذکر کیا ہے "اذا اسلم الرجل على بدرجل واولاه فانه يرثه يعقل عنه وله ان يتحول بولائه الى غيره ماله يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول الى غيره وهذا قول ابی حنیفہ و ابی یوسف و محمد" یہ کلام اسی پر دل ہے کہ موالات کی صحت شرط ارث و عقل پر موقوف نہیں بلکہ محض عقد کا ہونا کافی ہے۔

بان يقول احدهما: واليتك والاخر قبلت، جواب یہ ہے کہ حاکم شہید کا ان دونوں کے شرط ہونے کی تصریح نہ کرنا صرف اس بناء پر ہے کہ موالات کا ان دونوں کے شرط ہونے کو متضمن ہونا ظاہر و باہر ہے۔ اس لئے تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی۔

قوله ومن شرطه ان لا يكون الخ - مجملہ شروط موالات کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ نو مسلم جو موالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے نہ ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت بذریعہ قبائل یعنی اقارب و عشائر سے ہوتی ہے تو ان کو موالات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ نصرت موالات کی بہ نسبت تناصر بالقبائل زیادہ مؤکد ہے۔

قوله لان تناصرهم بالقبائل الخ - اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تناصر ایک حکمت ہے اور حکمت کی رعایت ہر دور میں نہیں ہوتی بلکہ صرف جنس میں ہوتی ہے۔ جیسے استبراء میں ہے کہ اس کی حکمت فراغ رحم ہے جس کا اعتبار فی الجملہ ہوتا ہے نہ کہ ہر فرد میں یہاں تک کہ اگر باندی کسی عورت سے خریدی یا امۃ صغیرہ کو خریدتا تو استبراء نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ تناصر حکمت نہیں بلکہ علت ہے۔

سوال علت کا موجود ہونا ضروری ہے حالانکہ تناصر کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔

جواب..... تناصر بہر حال موجود ہوتا ہے تحقیقاً ہو یا تقدیراً

فائدہ.. موالات کے لئے متعدد شرطیں ہیں۔

۱۔ مولیٰ (نو مسلم) مجہول النسب ہو یا اس طور کہ وہ کسی کی طرف منسوب نہ ہو۔ رہا غیر کا اس کی طرف منسوب ہونا سو مانع موالات نہیں ہے۔

۲۔ اس کے لئے ولاء و عتاقہ نہ ہو اور نہ کسی کے ساتھ ولاء موالات ہو۔

۳۔ وہ اہل حرب میں سے نہ ہو۔

۴۔ عقد موالات میں ارث و عقل مذکور ہو۔

۵۔ متعاقدین عاقل و بالغ و آزاد ہوں۔ کیونکہ موالات صبی بلا اذن ولی اور موالات عبد بلا اذن آقا باطل ہے۔

قوله وللمولی ان ینتقل الخ۔ نو مسلم موالات کنندہ کو جائز ہے کہ جس سے اس نے موالات کی ہے اس کی موالات سے پھر کر دوسرے سے موالات کر لے بشرطیکہ مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ ادا نہ کیا ہو اس لئے کہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی عدم لزوم کی وجہ سے مولائے اعلیٰ بھی اس کی ولایت کو چھوڑ سکتا ہے بشرطیکہ یہ ترک دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے بالقصد وکیل کی معزولی میں ہوتا ہے۔ ہاں اگر نو مسلم نے مولائے اول کے علم کے بغیر دوسرے سے موالات کر لی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے اگر بیع کے لئے کسی کو وکیل کیا پھر خود فروخت کر دیا تو وکیل حکماً معزول ہو جاتا ہے۔

قوله واذا عقل عنه الخ۔ اگر مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ ادا کیا ہو تو پھر اس کی ولایت سے منتقل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو گیا ہے۔ نیز قاضی اس کے مولیٰ کو عاقلہ قرار دے کر اس پر دیمت کا حکم کر چکا۔ اور اس لئے بھی کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اس نے حاصل کر لیا۔ جیسے ہبہ کا عوض لینے کے بعد رجوع نہیں کر سکتا بلکہ آئندہ اس کی اولاد بھی اس ولایت سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر مال دیا تو ان میں سے کوئی بھی ولایت سے نہیں پھر سکتا کیونکہ حق ولایت میں مولیٰ اعلیٰ، مولیٰ اسفل اور اس کا فرزند سب بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔





## کتاب الاکراہ

اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنی اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے

الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یؤعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغيره فینتفی بہ رضاہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقاء اہلیتہ

ترجمہ اکراہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب حاصل ہو اس سے جو قادر ہو اس کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دی ہے بادشاہ ہو یا چور، کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لائے جس سے اس کی رضا مندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے۔ اس کی اہلیت باقی رہتے ہوئے۔

تشریح قولہ کتاب الخ۔ عقد موالات کے ذریعہ مولیٰ اعلیٰ کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے۔ بایں معنی کہ اگر موالات نہ ہوتی تو مولیٰ اسفل کا مال لینا حلال نہ ہوتا، جب عقد موالات ہو گیا تو اب اس کے لئے اس کا مال لینا حلال ہو گیا بالکل یہی بات اکراہ میں ہے کہ اس میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہو جاتا ہے۔ یعنی اس کے لئے جس چیز کی مباشرت قبل ان اکراہ حرام تھی وہ اکراہ کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔ اس لئے موالات کے بعد کتاب الاکراہ لا رہے ہیں۔

قولہ الاکراہ الخ۔ اکراہ لغت میں کسی کو مجبور کرنے اور کسی نا پسندیدہ امر پر اکسانے کو کہتے ہیں اصطلاح فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضا مندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں ملجئی (اکراہ کامل) غیر ملجئی (اکراہ قاصر) اکراہ ملجئی وہ ہے جس میں مکروہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ جیسے تہدید قتل یا تہدید قطع وغیرہ۔ اس صورت میں مکروہ کی رضا مندی فوت اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ اکراہ غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضا مندی فوت ہو جائے جیسے تہدید جھس اور تہدید ضرب وغیرہ کی صورت میں، پس فوات رضا افسد اختیار سے بام ہے کیونکہ مقابل رضا کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر اور جھس و ضرب کے اکراہ میں بلاشبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی۔ لیکن اختیار مع وصف صحت موجود ہے۔ کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو پس اکراہ غیر ملجئی انہی تصرفات میں مؤثر رہے گا۔ جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے۔ جیسے بیع، اقرار، اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئی جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

فائدہ اکراہ ملجئی ہو یا غیر ملجئی بہر دو صورت نہ اس سے مکروہ کی اہلیت باطل ہوتی ہے اور نہ اس سے نطلاب وضع ہوتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مکروہ کے افعال فرض و خطر اباحت و رخصت کے درمیان مترد ہوتے ہیں۔

نیز کبھی وہ گنہ گار ہوتا ہے اور کبھی مستحق اجر و ثواب، مثلاً اس پر قتل نفس، قطع طریق اور زنا وغیرہ حرام ہے تو وہ ان کی مباشرت سے گنہ گار ہوگا۔ اور باز رہے گا تو ثواب پائے گا اسی طرح اس کے لئے اکل میتہ اور شرب خمر کی اباحت ہے اور اجراء کلمہ کفر کی رخصت، شیخ فخر الاسلام

یہودی نے اپنے اصوں میں ایک تیسری قسم اور ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ باپ یا بیٹے یا جوان کے قائم مقام ہو اس کے جسم کی جسمی،۔۔۔  
وکانہ لم یحمله من اقسام الاکراہ لعدم ترتب احکامہ علیہ۔

### اکراہ کا تحقق کب ہوگا

وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تحقيق ما يوعد به وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره سبب  
عد تحقق القدرة والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لما ان المنعة له والقدرة لا  
يتحقق بدون المنعة فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولم يكن القدرة في ربه  
الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقيق الاكراه يشترط حروف  
المكره وقوع ما هدد به وذلك بان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير به محمولا على ما دعى اليه من الفعل

توضیح اللغۃ: مکروہہ شخص جس کو مجبور کیا جائے یوعدایا عذاب جسمی، یا، منعة قوت۔ یہودی تہدیداً اس کا نہ خوف،۔۔۔

ترجمہ۔ اور یہ بات اس وقت متحقق ہوگی جب مکرہ وہ خوف ہو کہ وہ جس کی جسمی، یا ہے اس کو تحقیقاً کر سکتا ہے اور یہ اس سے جو کہ جو  
قدر ہو اور اس میں سلطان وغیرہ برابر ہیں قدرت ہونے کے وقت، اور امام ابو حنیفہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ متحقق نہیں ہوتا مگر سلطان  
سے کیونکہ قوت اس کو ہے اور قدرت باقوت متحقق نہیں ہوتی۔ سو مشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف عصر زمان ہے نہ کہ اختلاف جہت و برہان  
اور ایسی قدرت نہیں تھی آپ کے زمانہ میں مگر بادشاہ کو، اس کے بعد زمانہ اور اس کے لوگ بدل گئے پھر جیسے مکرہ کی قدرت شرط ہے تحقق  
اکراہ کے لئے ایسے ہی شرط ہے کہ مکرہ کو خوف ہو اس کے وقوع کا جس کی تہدید وہ سنا ہے۔ ہاں طور کہ اس کا غالب مان یہ ہو کہ وہ اس کو  
کر نہ کرے گا۔ تاکہ وہ کسی کی وجہ سے مضطر ہو جائے اس کے کرنے پر جس پر اکراہ میا کیا ہے۔

تشریح۔ قولہ وهذا انما يتحقق۔ الخ تحقق اکراہ کیلئے دو شرطیں ہیں

(۱) مکرہ اس امر پر قادر ہو جس کا خوف دلا رہا ہے۔ خواہ شہ وقت ہو یا چور یا کوئی اور ہو امام صاحب سے جو ایک روایت ہے کہ اکراہ  
سوائے بادشاہ کے کوئی اور نہیں کر سکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی، آج کل یہ  
بات نہیں۔ آج کل تو ہر مفسد سے اکراہ ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

(۲) مکرہ کو اس بات کا ظن غالب ہو کہ مکرہ جس امر کا خوف دلا رہا ہے وہ اس کے ساتھ کر نہ کرے گا۔

### تفصیل احکام اکراہ

قال و اذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف او يواجر داره واكره غنى  
ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس فباع او اشترى فهو بالحيار ان شاء امضى البيع وان شاء  
فسحبه ورجع بالمبيع لان من شرط صحة هذه العقود التراضي قال الله تعالى ه الا ان يكون نكاحه عن  
راض منكم ه والاكراه بهذه الاشياء لعدم الرضاء فتفسد بحلاف ما اذا اكره بصر بوط او حبس بوط  
قيد يوم لانه لا يسالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب مصب يعم به  
يستصير به لفوات الرضاء وكذا الاقرار حجة لترجع حجة الصدق فيه على حنة الكذب وعدم الاكراه

## یحتمل انه یکذب لدفع المضرة

ترجمہ جب مجبور کیا گیا کسی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کیلئے ہزار کا اقرار کرنے یا اپنا گھر کرایہ پر دینے پر۔ قتل کر دینے یا سخت مارنے پر یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ۔ پس اس نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اسے اختیار ہے چاہے بیچ کو جائز رکھے چاہے توڑ دے اور بیچ واپس لے لے۔ کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط باہمی رضامندی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ”مگر یہ کہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو“۔ اور مذکورہ اشیاء کے ساتھ اکراہ کرنا رضا کو معدوم کر دیتا ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا بیڑی ڈالنے کی تہدید ہو۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی تو اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ مگر جبکہ وہ شخص صاحب منصب ہو جس کے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس سے بھی ضرر ہوگا۔ فوات رضا کی وجہ سے۔ اسی طرح اقرار بھی بائیں وجہ محبت ہوتا ہے کہ اس میں بیچ کی جانب جھوٹ کی جانب پر رائج ہوتی ہے اور اکراہ کے وقت احتمال ہے کہ اس نے دفع مضرت کیلئے جھوٹ کا اقرار کیا ہو۔

تشریح قوله واذا اکره الرجل الخ۔ ایک شخص کو جہد ید قتل یا تحویف ضرب شدید یا جس ید کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے یا اقرار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے وہ چیز فروخت کر دی یا خرید لی یا اس کا اقرار کر لیا تو زوال اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کر ڈالے۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہرے یہاں مکروہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں۔ اب جو عقود محتمل فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کر سکتا ہے اور جو عقود محتمل فسخ نہیں ہیں۔ جیسے طلاق، نکاح، عتاق، تدبیر، استیلاء، نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ لازم ہو جاتے ہیں ہاں ائمہ ثلاثہ کے یہاں لازم نہیں ہوتے۔

قوله لان من شرط صحة الخ۔ یعنی اکراہ ملجئی سے رضا معدوم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا ان تكون تحارة عن تراض منكم اور مذکورہ تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہتی ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ انتقاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ہوتا ہے۔

سوال عدم رضا کی صورت میں گو اس آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مگر آیت واحل الله البيع وحرم الربوا کا اطلاق موجب جواز بیع ہے گو رضا معدوم ہو۔

جواب بیع مبادلہ مال بالمال بالتراضی کو کہتے ہیں اور شرع کا موافق حقیقت ہونا ہی اصل ہے۔

سوال آغاز آیات لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع باطل ہوگی۔

جواب باطل سے مراد وہ ہے جو شریعت کی طرف سے مباح نہیں ہے۔ جیسے سرقت، خیانت، غصب، قمار اور عقود ربا وغیرہ اور عن تراض تجارت کی صفت ہے ای تجارت صادرة عن تراض۔

قوله بخلاف ما اذا اکره الخ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا دن بھر قید رکھنے یا ایک روز تک بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی تو اس طرح کی معمولی تہدید سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی۔

سوال صاحب ہدایہ کا آخر کلام اس کے آغاز سے متناقض ہے۔ اسلئے کہ بخلاف، اذا اکره کلام مذکورہ میں تحقیق اکراہ پر دال ہے



وہ نہ یوں کہنا چاہئے تھا بخلاف ما اذا ضرب سوط اور فلا يتحقق به الاكراه صراحة عدم تحقق اکراہ پر دال ہے پس دونوں کلام متناقض ہوئے۔

جواب بخلاف ما اذا اكراه۔ میں اکراہ سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں۔ یعنی حمل الانسان علی امر یکرہ اور یہ معنی صور مذکور میں با شک و شبہ متحقق ہیں اور فلا يتحقق به الاكراه سے جس اکراہ کی نفی کی ہے وہ شرعی معنی کے لحاظ سے ہے جس پر اس کے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ فلا تناقض یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شروع میں اکراہ سے تعبیر کرنا بطریق مشاکلت ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ میں ہے۔ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک اس صورت میں لفظ اکراہ حقیقت نہ ہوگا نہ لغویہ اور نہ شرعیہ، بلکہ مجاز ہو جائے گا۔ فلا تناقض۔

قوله الا اذا كان الرجل الح۔ ہاں اگر وہ مکروہ شخص جس کو ضرب سوط یا جس یوم کی دھمکی دی گئی ہے قاضی وغیرہ کے مانند وجہ و معزز ہو جس کے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے۔ حتیٰ کہ مجلس و مجمع میں اس کی گوشمالی بھی باعث اہانت ہے تو اس کے حق میں اتنی معمولی تہدید بھی اکراہ ہے۔ بعض شوافع، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ وعید اکراہ نہیں ہے۔ قاضی شریح سے منقول ہے کہ قید و وعید اور ضرب و شتم لوگوں کے اختلافات حالات کے اعتبار سے اکراہ ہے۔

قوله وكذا الاقرار الخ۔ نہایہ، عنایہ، بنایہ میں ہے کہ یہ قول سابق والاكراه بهذه الاشياء بعدم الرضاء فیفسد پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل و ضرب شدید اور جس مدید کی تہدید سے اقرار بھی فاسد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار فی نفسہ صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ لیکن رضا و خوشدلی کی صورت میں بدالیت حال کی جانب صدق رائج ہوتی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ آدمی اپنے جی کی تکذیب نہیں کرتا اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نے دفع ضرر کی خاطر جھوٹا اقرار کیا ہو۔ صاحب نتائج کی رائے یہ ہے کہ قول مذکور لان من شرط صحة سے فیفسد تک پورے مجموعہ پر معطوف ہے۔

مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگا یا نہیں

ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عدنا وعد زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الا ترى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولما ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ويلزمه القيمة كما في سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضاء فيجوز الا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدي ولم يرض البائع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الانسانى حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يطل حق الاول لحق الثاني

ترجمہ پھر جب مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر ہی سپرد کی تو اس سے ہمارے نزدیک ملک ثابت ہو جائے گی۔ اور امام زفر کے نزدیک ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے اور بیع موقوف اجازت

سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اسکے اہل سے اپنے محل کی طرف مضاف ہو کر صادر ہوا ہے اور فساد اس کی شرط یعنی تراضی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو دیگر شروط مفسدہ کے مانند ہو گیا پس قبضہ کے وقت ملک ثابت ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جو نوٹ نہیں سکتا تو تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضا اٹھ جائے گا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن اس سے بائع کا حق واپسی ساقط نہ ہوگا۔ اگرچہ بیع ہاتھ در ہاتھ چلی گئی ہو۔ دراصل حالیکہ بائع اس سے راضی نہ ہوا ہو بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کیونکہ ان میں فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع ثانی کی وجہ سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا اور بندہ کا حق مقدم ہوتا ہے اس کی احتیاج کی وجہ سے اور یہاں واپسی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے اور اس میں وہ دونوں یکساں ہیں تو دوسرے کے حق کی وجہ سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

تشریح قولہ ثم اذا باع مکرھا الخ اگر کسی شخص نے مکراہ (مجبور) ہونے کی حالت میں کوئی چیز فروخت کی اور مجبور ہو کر ہی وہ چیز مشتری کو سپرد کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام زقر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکراہ کی بیع اجازت پر موقوف ہے اور بیع موقوف قبل از اجازت مفید ملک نہیں ہوتی ہم یہ کہتے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے ارکان بیع یعنی ایجاب و قبول معدوم نہیں ہوتے۔ صرف شرط جواز یعنی رضا معدوم ہوتی ہے تو مکراہ کی بیع فاسد ہوئی اور بیع فاسد میں مشتری قبضہ کر لینے سے بیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کر لیا جو نوٹ نہیں سکتا۔ مثلاً غلام کو مدبر یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ ہو گیا تو یہ تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے۔

قولہ وباجازة المالك... الخ۔ ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر مکراہ کی بیع دیگر بیوع فاسد کی طرح ہوتی۔ جیسا کہ تم نے بیان کیا ہے تو مکراہ کے اجازت دینے سے بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جیسے دیگر بیوع فاسدہ جائز نہیں ہوتیں۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ بیع مکراہ میں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ اس جہت سے تو وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے۔ دوم یہ کہ اس میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول ایک عاقل بالغ مالک سے بر محل صادر ہوا ہے۔ لیکن اس میں شرط جواز یعنی تراضی مفقود ہے اس جہت سے وہ بیع فاسد کے مشابہ ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے جس وقت بھی مالک اجازت دے دے جائز ہو جائے گی۔ پھر مکراہ کے اجازت دینے سے چونکہ امر مفسد یعنی اکراہ و عدم رضا اٹھ جاتا ہے اس لئے بیع جائز ہو جائے گی۔ بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں مفسد علیٰ حالہ باقی رہتا ہے۔

قولہ الا انه لا ينقطع الخ۔ یہ قول سابق کما فی سائر البیاعات سے استثناء ہے جس کا مقصد بیع مکراہ اور بیع فاسد کے درمیان فرق کرنا ہے۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ بیع اکراہ کی صورت میں بائع کیلئے جو بیع واپس لینے کا حق ہے وہ کبھی ساقط نہیں ہوتا جبکہ بائع راضی نہ ہوا ہو۔ اگرچہ بیع ہاتھوں ہاتھ چلی گئی ہو۔ برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں اگر مشتری نے بیع کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے طور

پرفروخت کردی تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ ان میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع دوم کی وجہ سے دوسرے مشتری کا حق یہ چاہتا ہے کہ واپسی نہ ہو اور ایسی صورت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ کو اس کی احتیاج ہے اور شرع بے نیاز ہے۔ اور یہاں بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی حق عبد کی وجہ سے ہے۔ یعنی اس کی مجبوری کی وجہ سے جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔ اور بندے باہم یکساں ضرورت مند ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہ ہوگا۔

فائدہ ذخیرہ میں دوسرا فرق یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنے مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ ان میں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بھی بہت عمدہ ہے۔

### بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز

قال رضى الله عنه ومن جعل البيع الجائز المعتاد بيعا فاسدا يجعله كبيع المكره حتى ينقض بيع المشتري من غيره لان الفساد لفوات الرضاء ومنهم من جعله رهنا لقصد المتعاقدين ومنهم من جعله باطلا اعتبارا بالهازل ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا جائزا مفيدا لبعض الاحكام على ما هو المعتاد للحاجة اليه

ترجمہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے جائز معتاد بیع کو فاسد کہا ہے وہ اس کو بیع مکروہ کے مانند قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ دوسرے کے ہاتھ مشتری کی بیع توڑ دی جائے گی کیونکہ فساد فوات رضاء کی وجہ سے ہے۔ اور بعض نے اس کو رہن قرار دیا ہے قصد متعاقدين کی وجہ سے اور بعض نے اس کو باطل ٹھہرایا ہے ٹھٹھو لئے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز مفید بعض احکام کہا ہے۔ بنا بر رواج کے کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تشریح قولہ ومن جعل الخ۔ اس میں من موصوہ متضمن معنی شرط ہے اور جعل البیع اس کا صلہ ہے۔ اور البیع جعل کا مفعول اول ہے اور بیع فاسد مفعول ثانی ہے اور بجعلہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ من کی خبر ہے۔ پھر جائز و معتاد بیع سے مراد بیع الوفاء ہے جس کی صورت بقول تاج الشریعہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ اس قرض کے عوض بیچ دی جو تیرا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ اگر میں دام دے دوں تو یہ چیز مجھے دے دے گا۔ بیع کی یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے اس بیع کو فاسد ٹھہرایا ہے (یعنی مشائخ بخارا، صدر شہید تاج الاسلام، ظہیر الدین، صدر شہید حسام الدین وغیرہ) انہوں نے اسکو بیع مکروہ کے مانند قرار دیا ہے یہاں تک کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے شے دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دی تو بیع توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ ابھی بائع کی رضا مندی نہیں پائی گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے۔ پس عدم رضاء کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قولہ ومن جعله رهنا الخ۔ اور سید ابوشجاع سمرقندی، ابوعلی سفدی، قاضی ابوالحسن ماتریدی، اور شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ وغیرہ نے اس کو رہن قرار دیا ہے۔ کیونکہ متعاقدين کا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ بیع اس کے ثمن کے عوض مشتری کے پاس رکھی ہے۔ اور یہی رہن میں ہوتا ہے کہ شے، مرہون مرہن کے پاس قرضہ کے عوض میں رکی رہتی ہے۔ پس متعاقدين نے گو اس کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی غرض رہن ہی ہے اور اعتبار مقاصد و معانی ہی کا ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس کو بیع ہازل کی طرح باطل قرار دیا ہے۔

قوله و مشائخ سمرقند الخ - اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز کہا ہے جو بیع وہبہ وغیرہ کے عدوہ بعض دیگر احکام کی طرح مفید ہے یعنی مفید انتفاع ہے کیونکہ ایسی بیع کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ اسلئے کہ اس زمانہ میں قرض حسن نہیں ملتا تو اس ضرورت سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے جس کی طرف ”الحاج المعتاد“ الفاظ سے اشارہ ہے۔

**حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کر لے تو بیع کی اجازت ہے**

قال فان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع لانه دليل الاجازة كما في البيع الموقوف وكذا اذا سلم طاعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا اكراه على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على الهبة دون البيع. قال وان قبضه مكرها فليس ذلك باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده لفساد العقد. قال وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع معاه والبائع مكره لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد وللمكره ان يضمن المكره ان شاء لانه آله فيما يرجع الى الاتلاف فكانه دفع مال البائع الى المشتري فيضمنه ايتما شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المكره رجوع على المشتري بالقيمة لقيامه مقام البائع وان ضمن المشتري نقد كل شراء كان بعد شرانه لو تناسخته العقود لانه ملكه بالضمن فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز والله اعلم

ترجمہ پھر اگر مکرہ نے بخوشی ثمن پر قبضہ کر لیا تو بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ یہ دلیل اجازت ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ یونہی اگر بخوشی سپرد کی بایں طور کہ اکراہ بیع پر ہونہ کہ سپرد کرنے پر۔ کیونکہ یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف اس کے جب وہبہ کرنے پر اکراہ کیا گیا اور سپرد کرنا ذکر نہیں کیا پھر اس نے وہبہ کر کے دے دیا کہ یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکرہ کا مقصد استحقاق ہے نہ کہ خالی لفظ اور یہ وہبہ میں سپردگی سے اور بیع میں عقد سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہی اصل ہے پس وہبہ پر مجبور کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا نہ کہ اکراہ بیع میں اور اگر ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہیں اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس قائم ہو فساد عقد کی وجہ سے اور اگر بیع تلف ہو گئی مشتری کے پاس حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو وہ بائع کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بائع مکرہ تھا۔ کیونکہ تکمیل عقد فاسد بیع اس کی ضمانت میں ہے۔ اور مکرہ کیلئے اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے۔ کیونکہ وہ مکرہ کا آلہ ہے۔ اس امر میں جو اختلاف کی طرف راجع ہے تو گویا مکرہ نے مکرہ بائع کا مال مشتری کو دے دیا۔ پس وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔ غاصب اور غاصب الغاصب کی طرح، پھر اگر اس نے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ وہ بائع کا قائم مقام ہو گیا اور اگر مشتری سے تاوان لیا تو وہ ہر فرد خشکی نافذ ہو جائے گی جو اس کی ثراء کے بعد ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ تاوان دے کر اس کا مالک ہو گیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیع اس سے پہلے ہوئی ہو وہ نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کے جانب مستند ہے۔ بخلاف اس کے جب مکرہ مالک نے عقود متداولہ میں سے کسی عقد کو جائز کر دیا کہ پہلے اور بعد کے سب عقود نافذ ہو جائیں گے۔



کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا پس سب عقود جائز ہو جائیں گے۔

**تشریح** قولہ فان كان قبض الثمن الخ اگر مکرہ نے فروخت تو کی زبردستی کی وجہ سے اور اس کی قیمت لی بخوشی تو بخوشی قیمت بیع کو نافذ کرنا اور اس سے راضی ہو جانا ہے کیونکہ ثمن بخوشی قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں مالک کا ثمن پر قبضہ کر لینا دلالت اجازت ہوتا ہے۔ نیز اگر اکراہ صرف عقد بیع پر ہو بیع سپرد کرنے پر نہ ہو اور وہ بیع کو بخوشی سپرد کر دے تو یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف ہبہ کے کہ اگر کوئی چیز ہبہ کرنے پر مجبور کیا گیا اور سپرد کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہوا، پھر اس نے ہبہ کر کے وہ چیز دے دی تو عقد ہبہ فاسد ہوگا کیونکہ ہبہ کی صورت میں مکرہ کا مقصد خالی لفظ اور صورت عقد نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو اور ہبہ میں یہ استحقاق اسی وقت ہوگا جب سپردگی واقع ہو جائے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل یہی ہے صرف عقد ہی سے استحقاق ثابت ہو جاتا ہے (رہا قبضہ یا اجازت پر توقف سو یہ عوارضات میں سے ہے) پس بیع پر اکراہ کا ہونا سپرد کرنے پر اکراہ نہ ہو تو سپرد کرنا اپنے اختیار سے ہو جو دلیل اجازت ہے اور ہبہ کرنے پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوا۔

**قولہ وان قبضه مكرها** الخ اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہ ہوگا اور اس پر واپس کرنا واجب ہوگا اگر وہ اس کے پاس علی حالہ قائم ہو کیونکہ اکراہ کی وجہ سے عقد فاسد ہے اور اگر ثمن تلف ہو گیا ہو تو اسے کوئی مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ مکرہ کے پاس وہ ثمن امانت تھا اس لئے کہ اس نے اس پر مشتری کی اجازت سے قبضہ کیا تھا اور جب قبضہ باجائز مالک ہو تو وہ موجب ضمان اس وقت ہوتا ہے جب قبضہ برائے تملک ہو، حالانکہ یہاں بائع نے ثمن پر قبضہ تملک کیلئے نہیں کیا کیونکہ وہ تو اس کے قبضہ کرنے پر مجبور تھا، پس ثمن اس کے پاس امانت ہوا اور امانت کے ضائع ہونے سے ضمان نہیں ہوتا۔

**قولہ وان هلك** الخ بائع نے جبر کے ساتھ ایک شیء فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خریدا پھر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا تاوان دے گا کیونکہ مکرہ کی بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں بھی بیع مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا تاوان لے لے، کیونکہ جہاں تک تلف کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں وہاں مکرہ (مجبور) اس مکرہ کا آلہ ہے (اگرچہ کلام ہونے کی حیثیت سے وہ آلہ نہیں ہے، لان التکلم بلسان الغیر لا یصح) تو گویا مکرہ نے بائع (مکرہ) کا مالی مشتری کو دیدیا، لہذا مکرہ کو اختیار ہے کہ مکرہ اور مشتری دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب کی صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے غاصب سے تاوان لے چاہے غاصب الغاصب سے۔

**قولہ ضمن المکره** الخ - اب اگر مکرہ نے مکرہ سے تاوان لیا تو مکرہ مشتری سے مقبوض کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مکرہ اداء ضمان کے ذریعہ بائع کا قہر مقام ہو گیا اس لئے کہ شیء مضمون سبب ضمان کے وقت سے ضامن کی ملک ہو جاتی ہے اور اگر مکرہ نے مشتری سے تاوان لیا تو اس کی ثراء کے بعد جو فروختگی واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ وہ تاوان دے کر مالک ہو گیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیوع تاوان سے پہلے ہوئی ہوں وہ نافذ نہ ہوں گی کیونکہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اس کے اگر مکرہ مالک نے ان میں سے کسی سے عقد کی اجازت دے دی تو قبل و بعد والی سبب نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور اس کا حق ہی مانع تھا، لہذا سبب عقود جائز ہو گئے۔

## حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم

﴿فصل﴾ و ان اکره علی ان یأکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکره علی ذلک بحسب او بضرب او قید لم یحل له الا ان یکره بما یخاف منه علی نفسه او علی عضو من اعضائه فاذا خاف علی ذلک وسعه ان یقدم علی ما اکره علیہ و کذا علی هذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول هذه المحرمات انما یباح عند الضرورة کما فی حالة المخمصة لقیام المحرم فیما ورائها ولا ضرورة الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنه ذلک یباح له ذلک ولا یسعه ان یصبر علی ما تؤعد به فان صبر حتی اوقعوا به ولم یأکل فهو آثم لانه لما ایح کان بالامتناع معاوناً لغيره علی اهلاک نفسه فیاثم کما فی حالة المخمصة وعن ابی یوسف انه لا یأثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فکان اخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثنی بالنص وهو تکلم بالحاصل بعد الشیء فلا محرم فکان اباحاً لا رخصة الا انه انما یأثم اذا علم بالاباحۃ فی هذه الحالة لان فی انکشاف الحرمة خفاء فیعذر بالجهل فیہ کالجهل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب

ترجمہ ﴿فصل﴾ اور اگر مجبور کیا گیا مردار کھانے یا شراب پینے پر قید کرنے یا مارنے یا بیڑی ڈالنے کی دھمکی سے تو حلال نہ ہوگا اس کے لئے یہ مگر یہ کہ مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو کا جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ اقدام کرے اس پر جس پر مجبور کیا گیا ہے اور اسی حکم پر ہے خون اور سور کا گوشت کیونکہ ان محرّمات کا تناول بوقت ضرورت ہی مباح ہے جیسے مخمّصہ کی حالت میں ہے کیونکہ اسکے باوراء میں محرم دلیل قائم ہے اور ضرورت اسی وقت ہوگی جب جان یا کسی عضو پر اندیشہ ہو یہاں تک کہ اگر اس پر خوف دلایا گیا ضرب شدید سے اور اسکے گمان میں بھی یہ بات غالب ہوگئی تو اس کے لئے ایسا کرنا مباح ہو جائے گا اور اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس پر صبر کرے جس کی دھمکی دی گئی ہے۔ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ وہ کرگذا را اور اس نے نہ کھایا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ جب وہ چیز مباح کر دی گئی تو باز رہنے سے اپنی جان ہلاک کرنے پر غیر کا معاون ہو گیا۔ تو گنہگار ہوگا جیسے حالت مخمّصہ میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ تو رخصت ہے اس لئے کہ حرمت ابھی قائم ہے تو وہ عزیمت پر عمل کنندہ ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حالت اضطرار تو بذریعہ نص مستثنیٰ ہے اور استثناء مستثنیٰ کے بعد باقی ماندہ کا تکلم ہے تو محرم موجود نہ ہوا پس یہ اباحت ہوئی نہ کہ رخصت، لیکن گنہگار اسی وقت ہوگا جب اس کو اس حالت میں مباح ہونا معلوم ہو، کیونکہ حرمت کے منکشف ہونے میں پوشیدگی ہے تو نہ جاننے میں معذور قرار دیا جائے گا جیسے ابتداء اسلام میں یا دار الحرب میں حکم نہ جاننے میں معذور ہوتا ہے۔

تشریح قولہ فصل الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ شروع میں ہے کہ حقوق عباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اس فصل میں اس اکراہ کا حکم ذکر کر رہے ہیں جو حقوق اللہ میں واقع ہو۔ اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ بندہ کی احتیاج کی وجہ سے حق عبد مقدم ہے لیکن یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ حقوق العباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم اس فصل میں بھی مذکور ہے جیسے مال مسلم کے اتماف والے مسئلہ میں اور قتل غیر پر اکراہ کے مسئلہ میں ہے پس ان جیسے مسائل کے لحاظ سے توجیہ مذکور، تاہم نہیں رہتی لہذا بہتر توجیہ غایۃ البین کی ہے کہ آنے والے مسائل کو سابق - جدا کر کے بعنوان فصل اس لئے لا رہے ہیں کہ سابق میں ان چیزوں کا بیان تھا جن کا

کرنا قبل از اکراہ جائز ہے اور اس فصل کے مسائل ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ اکراہ سے پہلے نجائش کی حالت میں منظور و ممنوع ہیں۔

قوله وان اکره الخ ایک شخص کو خنزیر یا مردار کا گوشت کھانے یا شراب یا خون پینے پر جس ضرب اور قید و بند کا خوف دلا کر مجبور کیا گیا تو اس کیلئے ان چیزوں کا تناول درست نہیں ہے اس واسطے کہ ان محرمات کے تناول کی اباحت بوقت ضرورت ہے اور ضرورت اسی وقت ہے کہ جب جان کا یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطع عضو کا خوف دلا کر مجبور کیا تو اس صورت میں اس کے لئے تناول حلال ہے بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہو جان دے دے تو گنہ گار ہوگا۔ امام مالک صحیح قول میں امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ گنہ گار نہ ہوگا۔ (امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعی کا غیر اصح قول بھی یہی ہے)۔

کیونکہ اس وقت اس کے لئے کھانا رخصت ہے اور نہ کھانا عزیمت اور عزیمت کا پہلا اختیار کرنے سے گنہ گار نہ ہونا چاہیے۔

جواب یہ ہے کہ حکم حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه“ اور حرام شئی سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شئی کے تناول سے رک کر اپنی جان ہلاک کرتا ہے تو یقیناً گنہ گار ہوگا۔

قوله يباح له ذلك الخ اس تعبیر پر صاحب نتائج نے یہ اشکال کیا ہے کہ مباح اس کو کہتے ہیں جس کے فعل و ترک کی دونوں طرفیں برابر ہوں جیسا کہ علم اصول میں مصرح ہے اور مانحن فیہ میں جب اس کو جان یا عضو کا اندیشہ ہو تو اس کے حق میں جانب فعل رائج بلکہ بقرع کتب اصول فرض ہے، پس اس پر مباح کا اطلاق کرنا مذکورہ تصریحات کے خلاف ہے۔

کلمہ کفر یا سب رسول ﷺ پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مار ڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو اکراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟

قال وان اکره على الكفر بالله تعالى والعباد بالله او بسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكراها حتى يكره بامر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر لما مر في الكفر وحرمة اشئ أولى واحرى قال فاذا خاف على ذلك وسعه ان يظهر ما امر به ويؤدى فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه لحديث عمار بن ياسر حين ابتلى به وقد قال له النبي عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام فان عادوا فعُد وفيه نزل قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ الآية ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فیسعه الميل اليه قال فان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان ماجوراً لان خبيثاً صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيقى في الجنة ولان الحرمة باقية والامتناع لا عزاز الدين عزيمة بخلاف ما تقدم للاستثناء

ترجمہ۔ اگر مجبور کیا گیا اللہ کا انکار کرنے پر العیاذ باللہ یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے بیڑی یا قید یا مار کی دھمکی سے تو یہ آراء نہ ہوگا یہاں تک کہ مجبور نہ کیا جائے۔ ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا کسی عضو کا اس لئے کہ جب ان اشیاء کی دھمکی شراب پینے میں آراء نہیں ہے، آخر جس کی حرمت سخت ہے بدرجہ اولیٰ اگر وہ نہ ہوگی۔ پس جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ ظہر کرے اس کو جس کا انہوں نے حکم کیا ہے اور تو یہ کر لے اگر اس نے یہ خطا بر کیا در اس حالیکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر گناہ نہ ہوگا۔ حضرت ابو ربنہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے جب کہ آپ اس میں مبتلا ہوئے اور نبی علیہ السلام نے ان سے پوچھا تو نے اپنا دل کیسا پایا؟ عرض کیا ایمان کے ساتھ مطمئن۔ آپ نے فرمایا اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کچھ۔ اسی بارے میں یہ تازل ہو احق تعالیٰ کا ارشاد مکرر نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر اھ اور اس لئے کہ اس اظہار سے ایمان در حقیقت فوت نہیں ہوتا قیام تصدیق کی وجہ سے اور باز رہنے میں حقیقت جان جاتی ہے تو اس کی طرف میلان کی گنجائش ہے اور اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا پر اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو اس کو اجر ملے گا۔ کیونکہ حضرت ضیبت نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ سولی دی گئی۔ اور حضور علیہ السلام نے یہ دید الشہداء سے نامزد کیا اور اس جیسے کے حق میں فرمایا وہ جنت میں میرا رفیق ہے اور اس لئے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کی خاطر باز رہنا عزیمت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے استثناء کی وجہ سے۔

تشریح۔ قوله ان اکره علی الکفر الخ۔ اگر کسی مسلمان کو قید و بند اور ضرب و دھمکی سے کلمہ کفر کے اجراء پر یا منہ کی شان مبارک میں گستاخانہ الفاظ نکالنے پر مجبور کیا گیا تو یہ آراء نہیں ہے اس سے کہ جب قید و بند وغیرہ سے شب نام میں آراء نہیں ہوتا تو کفر جو حرمت میں اس سے سخت ہے اس میں بطریق اولیٰ آراء نہ ہو۔ ہاں اگر قتل یا قطع منہ کی تہذیب سے ہمہ گیر ہے۔ یا شان نبوی ﷺ میں بدگوئی پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی زبان سے بطور توریہ بہہ دینے کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس کا قلب ہمہ بالا ایمان ہو۔

قوله لحديث عمار الخ۔ حدیث عمار کی تخریج امام نے مستدرک میں تہذیبی نے کتاب المعروفہ میں ابو نعیم نے احادیث میں عبد الرزاق نے مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں کی ہے۔

قال احد المسترکون عمار بن یاسر فلم یتروکوه حتی سب السی و ذکر الہتیم بحیر، نہ ترکوہ فلما اتی رسول اللہ ﷺ قال له علیہ السلام ما وراءک قال شریا رسول اللہ، ماترکت حتی ملئت مک و ذکر الہتیم بحیر، قال، فیکف تجد قلبک قال، مطمئنا بالایمان قال: فان عادوا فعد۔ عمار بن یاسر جو مشرکین نے پکڑ لیا اور جب تک آپ نے ان کے بتوں کی بھلائی اور حضور ﷺ کی برائی نہ کی اس وقت انہوں نے آپ کو نہیں چھوڑا۔ آپ نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا آپ نے دریافت فرمایا اس وقت تیرے قلب کی کیا کیفیت تھی؟ عرض کیا یا رسول اللہ میرے دل میں ایمان مضبوط تھا۔ آپ نے فرمایا اگر مشرکین چاہیں کریں تو تو بھی ایسا ہی کر۔

قوله ولاں بهذا الاطہار الخ۔ مذکورہ توریہ کی عقلی دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ایمان، اقرار لسانی اور تصدیق جہانی کا نام ہے جس کا رکن اصلی تصدیق ہے جو صورت مذکورہ میں قائم ہے۔ پس ایسا ظاہر کرنے سے ایمان در حقیقت فوت نہیں ہوتا اور باز رہنے میں حقیقت جان جاتی ہے اس لئے اظہار کفر کی گنجائش ہے۔ لیکن وہ اگر اس حالت میں صبر کرے اور زبان سے کلمہ کفر نہ بولے تو مستحق اجر ہوگا۔



قوله لان خبیثاً الخ صاحب ہدایہ نے حضرت خبیث کے متعلق چار باتیں ذکر کی ہیں:

(۱) آپ کو اس پر مجبور کیا گیا اور آپ نے صبر کیا۔

(۲) آپ کو سولی دی گئی۔

(۳) آپ کو سید الشہداء کا لقب ملا۔

(۴) آنحضرت ﷺ نے آپ کے حق میں ہو رفیقی فی الجنة فرمایا۔

حالانکہ حضرت خبیث کا قصہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں پوری تفصیل کے ساتھ مروی ہے لیکن اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ آپ کا قصہ جو حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عاصم بن ثابتؓ کی سرداری میں جاسوسی کے طور پر ایک چھوٹا سا لشکر روانہ کیا جس میں حضرت خبیثؓ بھی تھے۔ راہ میں مکہ و عسفان کے درمیان قبیلہ ہذیل کے بنو لحيان نے ان سب کو گھیر کر حضرت عاصم بن ثابتؓ کو مع سرت آدمیوں کے شہید کر دیا اور حضرت خبیثؓ وزید بن الدہنہ اور ایک تیسرے شخص کو مکہ لے گئے، وہاں حضرت خبیثؓ کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خرید لیا (کیونکہ حضرت خبیثؓ نے بدر کے دن حارث بن عامر کو قتل کیا تھا) پس آپ ان کے یہاں قیدی پڑے رہے، یہاں تک کہ جب یہ لوگ آپ کے قتل پر متفق ہو گئے تو آپ کو حرم سے باہر لے گئے تاکہ قتل کریں۔ حضرت خبیثؓ نے شہادت سے قبل دو رکعت نماز پڑھی پھر دعا کی: الہی ان کو ایک ایک کے شمار کر اور ان کو پریشان قتل کر اور کسی کو باقی مت چھوڑ، پھر یہ دو شعر پڑھے۔

و لبست اہالی حین اُقتل مسلماً	علیٰ ای شق کان للہ مصرعی
و ذلک فی ذات الالہ و ان یشاء	یسارک علی اصل شلو ممزوع
ہرگز نہیں پروانہ شمع ہدی کو غم	راہ خدا میں جائے پچھاڑا کسی پہلو
مری یہ جان سپرد ہے جاں آفریں کے	کر دے میرے ہر عضو کو برکت سے جو مملوا

اس کے بعد عقبہ بن الحارث نے اٹھ کر آپ کو شہید کر دیا۔

۱ بخاری کی اس روایت میں اکراہ کا ذکر ہے اور نہ سولی دیئے جانے کا۔ البتہ امام واقدی نے اپنے مغازی میں بلفظ بخاری مطولاً ذکر کرنے کے بعد نوفل بن معاویہ دہلی سے روایت کیا ہے:

قال لما صلی خبیث الرکعتین حملوه الی خشية فاوثقوه رباطاً قالوا له ارجع عن الاسلام قال لا والله لا افعل و لو ان لی ما فی الارض جمیعاً (الی) فقالوا له واللات والعزی لئن لم تفعل لنقتلک قال ان قتلی فی اللہ لقلیل۔

اس روایت کے خط کشیدہ الفاظ اکراہ پر اور سولی دیئے جانے پر دلالت ہیں۔

امر سوم یعنی مذکورہ لقب کی بابت مشہور یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احد کے دن حضرت حمزہ بن عبد المطلب کو سید الشہداء فرمایا تھا جیسے کہ حکم نے فضائل مستدرک میں حضرت جابر علی رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے معجم میں حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

ربا امر چہارم سو حضرت خبیبؓ کو آنحضرت ﷺ کے رفیق جنت ہیں لیکن یہ کلمہ خاص کر ان کے حق میں ثابت نہیں بلکہ بعض دیگر صی کے حق میں ہے۔

قوله ولان الحرمة الح صبر رنے پر مستحق اجر ہونے کی عقلی دلیل ہے کہ کفر کے قبیح ہونے کی وجہ سے حرمت باقی ہے تو وہ اکراہ پر صبر کر کے محرم شرعی سے مجتنب اور شرعی نہیں کی تعمیل کرنے والا ہوا اور اعزاز دین کی خاطر اظہار کلمہ کفر سے باز رہنا عزم قوی کا کام ہے۔ اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ لخصت اختیار کرنے کی بہ نسبت عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے بخلاف اکل میتہ و شرب خمر کے کہ اس میں بوجہ استثناء (الا ما اضطررتم) اباحت ہوگئی۔

لان الاستثناء من التحريم اباحة اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جیسے مسئلہ میتہ میں مذکورہ استثناء کے ذریعہ سے حالت ضرورت مستثنیٰ ایسے ہی یہاں الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان استثناء کے ذریعہ سے حالت اکراہ بھی مستثنیٰ ہے۔ پس اکل میتہ و شرب خمر کی طرح اجراء کلمہ کفر بھی مباح ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے، تقدیر کلام یوں ہے من کفر بالله من بعد ایمانه و شرح بالكفر ضدرا فعلیہم غضب من الله و لهم عذاب عظیم الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان پس اکراہ کی حالت میں حق تعالیٰ نے اجراء کلمہ کفر کو مباح نہیں کیا بلکہ اس حالت میں ان سے عذاب و غضب کو اٹھادیا اور غضب کی نفی سے جو حرمت کا حکم ہے عدم حرمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ عدم حکم کی ضروریات میں سے عدم عت نہیں ہے جیسے مسافر و مریض کے حق میں شہور رمضان کا سبب موجود ہے اور حکم متاخر ہے۔

کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو کر گزرنے کی گنجائش ہے۔

قال وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بامر یخاف منه علی نفسه او علی عضو من اعضائه وسعه ان یفعل ذلک لان مال العیر یستباح لضرورة کما فی حالة المخرصة وقد تحققت ولصاحب المال ان یضمن المکره لان المکره آله للمکره فیما یصلح آله له والاتلاف من هذا القبیل وان اکره بقتل علی قتل غیره لم یسعه ان یقدم علیه ویصبر حتی یقتل فان قتله کان اثماً لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورة ما فکذا بهذه الضرورة والقصاص علی المکره ان کان القتل عمداً قال وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال زفر یجب علی المکره وقال ابو یوسف لا یجب علیهما وقال الشافعی یجب علیهما

ترجمہ اگر مجبور کیا گیا کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو پر تو گنجائش ہے کہ کر گزرے۔ کیونکہ غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے ضرورت کی وجہ سے جیسے مخمصة کی حالت میں ہے اور ضرورت متحقق ہو چکی۔ اور مالک مال کو اختیار ہے کہ مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ مکرہ آہ ہوتا ہے مکرہ کا ان چیزوں میں جن میں وہ آہ ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا اسی قبیل سے ہے۔ اگر مجبور کیا گیا قتل کی دھمکی سے دوسرے کو قتل کرنے پر تو اس کے لئے گنجائش نہیں کہ اس کے قتل پر اقدام کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ خون قتل کر دیا جائے اگر اس کو قتل کیا تو گناہ گار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے بھی مباح

دہ۔ اور قصاص مکڑہ پر ہوگا اگر قتل عمد ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ مکڑہ پر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب ہوگا۔

**تشریح** قولہ وان اکره علی اتلاف الح اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ وجہ ضرورت غیر مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالتِ محصرہ میں ہے اور یہیں بھی ضرورت متحقق ہو چکی کہ جان بچانی ہے لہذا غیر مال تلف کر سکتا ہے اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کر لے تو ثواب پائے گا۔ پھر مال کا مالک جیسے مکڑہ سے تاوان لے سکتا ہے ایسے ہی وہ مکڑہ سے بھی لے سکتا ہے کیونکہ یہ پہلے معصوم ہو چکا کہ افعال میں فعلِ حاصل کیسے آتا ہو جاتا ہے اور اتلاف مال بھی از قبیل افعال ہے تو گویا مکڑہ نے مکڑہ کے ذریعہ سے فداں کا مال تلف کر دیا لہذا وہ مکڑہ سے تاوان لے سکتا ہے۔ فیما یصلح الہ لہ کہہ کر اکل و تکلم اور وطی سے احتراز ہے کہ ان میں مکڑہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا۔ ادا لا کل بفسم الغیر و التکلم بلسان الغیر لا یتصور۔

قولہ وان اکره بقتل الخ اور اگر قتل نفس کی تہدید سے کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس کو قتل کرنے کی گنجائش نہیں اگر قتل کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں بائیں ہمہ اگر اس نے عمدتاً قتل کر ڈالا تو اب اس کا قصاص کس پر واجب ہوگا؟ اس میں قسمت عقلیہ کے لحاظ سے چار احتمال ہیں۔ یا تو مکڑہ اور مکڑہ دونوں پر واجب ہوگا، یا ان میں سے کسی پر بھی واجب نہ ہوگا، یا صرف مکڑہ پر واجب ہوگا، یا صرف مکڑہ پر واجب ہوگا۔ ان میں سے ہر ایک احتمال کو کسی نہ کسی امام نے لیا ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ پہلے احتمال کے قائل ہیں اور دوسرا احتمال امام ابو یوسف کا قول ہے اور تیسرے احتمال کو طرفین نے لیا ہے اور چوتھا احتمال امام زفر کا قول ہے۔

### امام زفرؒ و طرفینؒ کی دلیل

لزفر ان الفعل من المکرہ حقیقۃً و حَسًا و قَرَّرَ الشرع حکمہ علیہ و هو الاثم بخلاف الاکراه علی اتلاف مال الغیر لانه سقط حکمہ و هو الاثم فاضیف الی غیرہ و بهذا یتمسک الشافعی فی جانب المکرہ و یوجبہ علی المکرہ ایضاً لوجود التسبیب الی القتل منه و التسبیب فی ہذا الحکم المباشرة عندہ کما فی شہود القصاص و لابی یوسف ان القتل بقی مقصوراً علی المکرہ من وجہ نظرًا الی التائم و اضعیف الی المکرہ من وجہ نظرًا الی الحمل فدخلت الشبهة فی کل جانب و لہما انہ محمول علی القتل بطبعہ ایشاراً لحياتہ فیصیر آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ و هو القتل بان یلقیہ علیہ و لا یصلح آلۃ لہ فی الجنایۃ علی دینہ فبقی الفعل مقصوراً علیہ فی حق الاثم کما بقول فی الاکراه علی الاعتاق و فی اکراه المجوسی علی ذبح شاة الغیر یتقل الفعل الی المکرہ فی الاتلاف دون الذکاۃ حتی یحرم کذا ہذا

ترجمہ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل مکڑہ سے سرزد ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حساً بھی اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا ہے اور وہ حکم گنہ ہے بخلاف مال غیر کے اتلاف پر اکراه کے کیونکہ اس کا حکم ساقط ہو گیا اور وہ گناہ ہے تو وہ دوسرے کی طرف مضاف ہوا۔ امام

شافعی بھی مکڑہ کی جانب میں اسی سے تمسک کرتے ہیں اور قصاص مکڑہ پر بھی واجب کرتے ہیں اس کی طرف سے سبب قتل پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں سبب براہیجنتہ کرنے کا حکم ارتکاب فعل کا ہے جیسے قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حکم قتل ایک وجہ سے مکڑہ پر مقصور رہا گنہگار ہونے کے پیش نظر اور ایک وجہ سے مکڑہ کی طرف منسوب ہوا حامل و باعث ہونے کے پیش نظر پس ہر جانب میں شبہ پیدا ہو گیا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر ہمتھائے طبع آمادہ کیا گیا ہے اپنی زندگی کو ترجیح دیتے ہوئے تو وہ مکڑہ کا آلہ ہو جائے گا اس چیز جس میں آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے اور اپنے دین پر جنایت کرنے میں اس کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے پس فعل قتل گنہ کے حق میں مکڑہ پر مقصور رہا۔ جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ اتلاف کے حق نہیں مکڑہ کی طرف منتقل ہو گا نہ کہ ذبح کے حق میں یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہو گا پس اسی طرح یہاں ہے۔

**تشریح** قوله لزفران الفعل الخ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے حقیقتہً بھی حستا بھی۔ نیز شریعت نے اس قتل کے حکم کو بھی اسی پر برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ وہ گنہگار ہوتا ہے۔ مکڑہ پر وجوب قصاص کے بارے میں امام شافعی کا تمسک بھی یہی ہے رہا مکڑہ پر قصاص کا وجوب سو اس لئے کہ قتل کا سبب وہی بنا ہے کیونکہ حامل و باعث وہی ہے اور ایسی صورت میں امام شافعی کے یہاں تسمیب کا حکم بھی مباشرت ہی کا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قصاص من وجہ مکڑہ کی جانب مضاف ہے بایں معنی کہ وہ مباشر قتل ہے اور من وجہ مکڑہ کی جانب ہے کیونکہ وہ حامل و باعث ہے تو جانبین میں شبہ ممکن ہو گیا لہذا ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہو گا بلکہ ان کے مال سے دیت دی جائے گی۔

**قوله و لهما انہ محمول** الخ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مکڑہ دوسرے کو قتل کرنے پر ہمتھائے طبع آمادہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر محمول ہو وہ آلہ ہوتا ہے کیونکہ آلہ اسی کو کہتے ہیں جو بالطبع عمل کرے جیسے تلوار کہ اس کی طبیعت کاٹنا ہے جبکہ اس کو کسی محل میں استعمال کیا جائے اسی طرح آگ کی طبیعت جلانا اور پانی کی طبیعت غرق کرنا ہے جب یہ بات ہے تو مقتضائے طبع پر چلنے میں آلہ کے ساتھ مشابہت ہوئی اور یہ ظاہر ہے کہ قاتل اگر اپنا آلہ یعنی تلوار کسی شخص کی جان پر ظلمنا استعمال کر کے مار ڈالتا تو قاتل پر قصاص واجب ہوتا، پس ایسے ہی یہاں مکڑہ پر قصاص واجب ہو گا کیونکہ مکڑہ ایسی چیز میں اس کا آلہ ہو گیا جس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے، بہر کیف مکڑہ پر قصاص ہو گا نہ دیت نہ کفارہ کیونکہ فعل ذل کی طرف مضاف ہوتا ہے نہ کہ آلہ کی طرف۔

**قوله ولا یصلح آلہ له** الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مکڑہ اگر آلہ ہوتا تو قتل گنہ بھی مکڑہ کی طرف مضاف ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مکڑہ اپنے دین پر جنایت کرنے میں مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ قتل میں دو چیزیں ہیں ایک مقتول کا گلا کاٹ دینا۔ اس میں مکڑہ نے مکڑہ کو اپنا آلہ بنایا ہے اور اس میں وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ دوم قتل سے گناہ کا لازم ہونا۔ اس میں وہ مکڑہ کا آلہ نہیں ہو سکتا۔ تیسرے کہ مکڑہ نے تو اس کو اسی لئے مجبور کیا ہے تاکہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے (ولو انتقل ذلک الی المکرہ لنحقق خلاف المکرہ) پس فعل قتل ازراہ فعل مکڑہ کی جانب مضاف ہو اور ازراہ گنہ مکڑہ پر مقصور رہا یعنی خود مکڑہ گنہگار ہو گا۔ جیسے اکراہ براعتاق کا



مسئلہ ہیکہ مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا اور خالد نے آزاد کر دیا تو تم کہتے ہو کہ اس کا آزاد کرنا بایں حیثیت کہ اس میں غلام کی مالیت تلف کرنا ہے مگر ہ کی طرف منتقل ہوگا یہاں تک کہ مکرہ (زید) غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور تکلم باراعتماد کی حیثیت سے مکرہ (خالد) پر مقصور ہے گا یہاں تک کہ غلام کی ولایت اسی کو ملے گی، اسی طرح مسلمان کا کسی مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر مجبور کرنے کے مسئلہ میں تم کہتے ہو کہ فحل اطلاق تو مکرہ (مسلمان) کی طرف مضاف ہوگا یہاں تک کہ وہ بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن ذبح اس کی طرف مضاف نہ ہوگا بلکہ وہ مکرہ (مجوسی) پر مقصور ہے گا یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہوگا، بس ایسے ہی یہاں قتل کا حکم ہے۔

اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کر لیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟

قال وان اكره على طلاق امراته او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه عندما خلافا للشافعي وقد مر في الطلاق. قال ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد لانه صلح آله له فيه من حيث الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمه موسرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب للتخريج الى الحرية او لتعلق حق الغير ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه مؤاخذ باتلافه. قال ويرجع بصف مهر المرأة ان كان قبل الدخول وان لم يكن في العقد مسمى يرجع على المكره بما لزمه من المتعة لان ما عليه كان على شرف السقوط بان جاءت الفرقة من قبلها وانما يتأكد بالطلاق فكان اتلافا للمال من هذا الوجه فيضاف الى المكره من حيث انه اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق

ترجمہ اگر مجبور کیا گیا اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر اور اس نے کر لیا تو واقع ہو جائے گا وہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے اور یہ کتاب الطلاق میں گزر چکا ہے۔ اور لے لے اس سے جس نے اس کو مجبور کیا ہے غلام کی قیمت، کیونکہ مکرہ اس میں بحیثیت اتلاف مکرہ کا آلہ ہو سکتا ہے تو اتلاف اسی کی جانب مضاف ہوا پس مکرہ کو اختیار ہے کہ مکرہ سے تاوان لے خوشحال ہو یا تنگ دست، اور غلام پر سعیت نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو آزادی کی طرف نکالنے یا حق غیر کے وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی اور مکرہ اس غلام سے تاوان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مکرہ تو اس کے اتلاف میں ماخوذ ہے اور مکرہ سے بیوی کا نصف مہر واپس لے اگر طلاق صحبت سے پہلے ہو اور اگر عقد میں مہر مسمی نہ ہو تو جو متعہ اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے لے گا کیونکہ جو مہر اس کے ذمہ ہے وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا بایں طور کہ فرقت عورت کی جانب سے آجاتی۔ مہر تو طلاق ہی کی وجہ سے موید ہوا ہے تو اس طریق سے یہ مال تلف کرنا ہوا پس اتلاف ہونے کی حیثیت سے مکرہ کی طرف مضاف ہوگا، بخلاف اس کے جب صحبت کر چکا ہو کیونکہ مہر کا تقرر دخول کی وجہ سے ہوا نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

تشریح قوله وان اكره على طلاق الح اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی یا غلام آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطلاق

میں گزر چکی، اب اعتاق کی صورت میں مکرہ مکرہ سے غلام کی قیمت لے گا۔ کیونکہ اطلاق کے حق میں مکرہ مکرہ کا آلہ ہو سکتا ہے۔ تو اطلاق اسی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ضمان چونکہ ضمان اطلاق ہے جو یسار و اعسار سے مختلف نہیں ہوتا اس لئے غلام کی قیمت لے گا مکرہ مالدار ہو یا نادار۔

سوال یہاں مکرہ پر تاوان نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس کا اطلاق ایسے عوض کے ساتھ ہے جو مکرہ کو حاصل ہو گیا اور وہ غلام کی ولایت ہے۔ اور جو اطلاق بعوض ہو وہ عدم اطلاق کے درجہ میں ہوتا ہے۔

جواب یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ عوض مال ہو۔ جیسے اگر کسی کو طعام غیر کے کھانے پر مجبور کیا گیا اور وہ کھا گیا تو مکرہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ مکرہ کو اس کا عوض حاصل ہو گیا۔ یا وہ عوض مال کے حکم میں ہو جیسے منافع بضع جب اکراہ کی وجہ سے تلف کر دے۔ تو مکرہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ منافع بضع بوقت دخول مال شمار ہوتے ہیں اور ولایت مذکور نہ مال ہے نہ مال کے حکم میں ہے بلکہ وہ بدرجہ نسب ہے اور نسب مال نہیں ہے۔

قولہ ولا سعاية الخ اور غلام مذکور پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو اس لئے واجب ہوتی ہے تاکہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی کی طرف چلا جائے جیسا کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے (کہ آپ کے یہاں عبد مستسعی بمنزلہ مکاتب کے ہوتا ہے) اور یہاں غلام غلامی سے آزادی کی طرف نکل چکا تو اس کو دوبارہ غلامی سے نکالنا ناممکن ہے۔ تسخیر الی الحرۃ کی مثال عبد مشترک ہے۔ جب اس کو ایک شریک آزاد کر دے کہ اس کو سعایت یا تقسیم یا حق شریک کے ذریعہ سے حریت کی طرف نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ اول تعلق حق الغير الخ یا سعایت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس سے غیر کا حق وابستہ ہے جیسا کہ صاحبین کا قول ہے۔ جیسے مریش اگر اپنے مادیون غلام کو آزاد کر دے تو حق غراء کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔ ایسے ہی راہن اگر عبد مرہون کو آزاد کر دے۔ در انحالیکہ وہ تنگ دست ہے تو حق مرہن کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی۔ لہذا سعایت واجب نہ ہوگی۔ پھر مکرہ اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مکرہ تو اس کے اطلاق میں بذات خود ماخوذ ہے۔

قولہ ويرجع بنصف مهر الخ اور طلاق کی صورت میں مہر مسمی کا نصف لے گا بشرطیکہ طلاق قبل از دخول ہو۔ اور اگر عقد نکاح میں مہر مسمی نہ ہو تو جو متعہ مکرہ کے ذمہ لازم آیا ہے وہ واپس لے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا۔ بایں معنی کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے واقع ہو جائے لیکن جب طلاق واقع ہوگئی تو مہر مؤکد ہو گیا۔ پس یہ اطلاق مال مکرہ کی جانب منسوب ہو گا اور مکرہ اس سے نصف مہر لینے کا حقدار ہوگا۔ لیکن اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکرہ سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔ پس صرف ملک نکاح کا اطلاق باقی رہا اور ملک نکاح (بوقت خروج) مال نہیں ہے۔ اور جو چیز مال نہ ہو اس کا ضمان مال سے نہیں ہوتا۔ امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں، ابنت امام شافعی کے نزدیک طلاق بعد از دخول کی صورت میں مکرہ مہر مثل کا ضامن ہوگا۔

## طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے

ولو اكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل حاز استحسانا لان الاكراه مؤثر في فساد العقد والوكالة لا تبطل بالشروط الفاسدة ويرجع على المكره استحسانا لان مقصود المكره زوال ملكه اذا باشر الوكيل والسدر لا يعمل فيه الاكراه لانه لا يحتمل الفسخ ولا رجوع على المكره بما لزمه لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها وكذا اليمين والظهار لا يعمل فيهما الاكراه لعدم احتمالهما الفسخ وكذا الرجعة والايلاء والفيء فيه باللسان لانها تصح مع الهزل والخلع من جانب طلاق او يمين لا يعمل فيه الاكراه فلو كان هو مكرها على الخلع دونها لزمها الدل لرضائها بالالتزام. قال وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد وقد ذكرناه في الحدود

ترجمہ اگر مجبور یا گیا طلاق دینے یا آزاد کرنے سے وکیل کرنے پر اور وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے، استحساناً، کیونکہ اکراہ اثر انداز ہوتا ہے فساد عقد میں اور وکالت شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی۔ اور مکرہ مکرہ سے واپس لے گا استحساناً اس لئے کہ مکرہ کا مقصد مکرہ کی ملک کا زائل ہو جانا ہے جب وکیل مباشر ہو اور نذر میں اکراہ کارگر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ قابل فسخ نہیں ہے۔ اور مکرہ پر جو لازم ہوا اس میں مکرہ پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں مکرہ سے اس کا مطالبہ نہ ہوگا۔ اسی طرح یمین و ظہار میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا ان کے قابل فسخ نہ ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی رجعت، ایلاء، اور ایلاء میں زہانی رجوع ہے کیونکہ یہ بطور ہزل صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق یا یمین ہے کہ ان میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا۔ پس اگر شوہر خلع دینے پر مکرہ ہو نہ کہ عورت تو عورت پر بدل خلع لازم ہوگا خود پر لازم کرنے کے ساتھ اس کی رضامندی کی وجہ سے، اگر کسی کو زنا پر مجبور کیا تو مکرہ پر حد واجب ہوئی، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مگر یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی اور ہم اس کو کتاب الحدود میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح قولہ ولو اكره على التوكيل الح۔ ایک شخص نے کسی کو مجبور کیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کیلئے وکیل کرے۔ اس نے وکیل کر لیا اور وکیل نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو از روئے قیاس یہ وکالت جائز نہیں (پس طلاق یا عتاق کا وقوع نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں) کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ بروہ عقد جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ اور وکالت ہزل سے باطل ہو جاتی ہے تو اکراہ سے بھی باطل ہو جائے گی۔

قولہ جاز استحساناً الح۔ لیکن استحساناً جائز ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو یہ گویا شرط فاسد ہوئی اور وکالت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی تو اکراہ سے بھی فاسد نہ ہوئی۔ اکراہ کا شرط فاسد کے مانند ہونا تو اس لئے ہے کہ اس سے رضا، معدوم اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے گویا اس نے شرط فاسد لکائی ہے اور شرط فاسد انعقاد عقد سے مانع نہیں ہوتی۔ رہا شروط فاسدہ سے وکالت کا فاسد نہ ہونا سو یہ اس لئے ہے کہ وکالت اسقاطات میں سے ہے کیونکہ تو وکیل سے پہلے مؤکل کے مال میں

وکیل کا تصرف حق مالک کی وجہ سے موقوف تھا پس موکل نے بذریعہ توکیل اس حق کو ساقط کیا ہے۔ بہر کیف جب وکالت باطل نہیں ہوتی تو وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔

قوله ويرجع على المکره الخ - اب مکرہ (طلاق کی صورت میں) نصف مہر اور (اعتقاق کی صورت میں) ندام کی قیمت مکرہ سے واپس لے گا مگر استحسان، قیاس کی رو سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اکراہ تو توکیل پر واقع ہوا ہے اور توکیل سے ملک زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وکیل کبھی کرتا ہے کبھی نہیں کرتا تو اتلاف کی نسبت اس کی طرف نہیں ہو سکتی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ توکیل سے مکرہ کا مقصد یہی ہے کہ مکرہ کی ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور یہ مقصد حاصل ہو چکا۔ وکان ما فعله وسيلة الى الازالة فیضمن۔

قوله والذکر لا يعمل الخ - یہاں سے ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ نذر ایسی چیز ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو تلف عضو کی دھمکی دے کر اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنے اوپر صدقہ یا روزہ یا پیدل حج واجب کرے اور مکرہ نے اپنے اوپر واجب کر لیا تو وہ کام اس پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ نذر یقین ہوتی ہے لقولہ علیہ السلام "الذکر یمنی" اور یقین قابل فسخ نہیں ہوتی تو نذر بھی محتمل فسخ نہ ہوگی۔ پھر جو کچھ مکرہ پر لازم آنے کا وہ مکرہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی منہ بہہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں اس کا مطابہ مکرہ سے نہ ہوگا۔

قوله وكذا الیمین والظهار الخ - یہی حال قسم اور ظہار کا ہے کہ ان میں بھی اکراہ کارر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو قسم کھانے پر یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے قسم کھالی یا ظہار کر لیا تو قسم منعقد اور ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں بھی قابل فسخ نہیں ہیں۔ یہی حکم رجعت (از طلاق) ایلاء اور ایلاء میں بیوی کی جانب زبانی رجوع کرنے کا ہے کہ ان میں اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ چیزیں بطور ہنر بھی صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں بطور ہنر صحیح ہو وہ محتمل فسخ نہیں ہوتی۔

قوله والخلع من حابه الخ اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ اپنی بیوی کو خلع دے، اس نے دے دیا تو خلع صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق ہوتا ہے اور اکراہ طلاق بلا عوض کے وقوع سے مانع نہیں ہوتا تو طلاق بالعوض کے وقوع سے بھی مانع نہ ہوگا۔ یا شوہر کی جانب سے خلع دینا یقین ہوتا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا کہ یقین میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، پھر جب خلع دینے پر شوہر کو مجبور کیا گیا نہ کہ عورت کو تو خلع کا معوضہ عورت کے ذمہ لازم ہوگا۔ کیونکہ مکرہ نے اس کی ایسی چیز تلف کی ہے جو مال نہیں ہے (یعنی نکاح) فلا یضمن بہ۔

قوله وان اکرهه علی الزناء الخ - اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کر لیا تو امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے نزدیک اس پر حد زنا واجب ہوگی۔ کیونکہ مرد کی طرف سے زنا کا تصور انتشار ازالہ کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور ازالہ انتشار بلا لذت نہیں ہوتا اور لذت کا ہونا بطور خوشی کرنے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر اس فعل پر مجبور کرنے والا بادشاہ ہو تو حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حد کا وجوب برائے زجر ہوتا ہے اور اکراہ کے ساتھ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ پس اس فعل سے اس کا مقصد اپنی ہلاکت دور کرنا ہے نہ کہ قضائے شہوت۔ پس یہ اسقاط حد میں شبہ بن جائے گا۔ رہا آلہ انتشار سو وہ کبھی طبعی طور پر بھی ہوتا ہے جیسے عضو نائم کا انتشار بلا قصد و اختیار ہوتا ہے۔ پھر سلطان کا استثناء امام ابو حنیفہ کے مرجوح الی قول میں ہے۔ پہلے قول کے مطابق مکرہ بادشاہ ہو یا اس کے علاوہ بہر دو صورت



حد واجب ہے۔ صامین کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد واجب نہیں۔

### مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائند نہ ہوگی

قال و اذا اكره على الردة لم تبين امراته مه لان الردة تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر وفي اعتقاده الكفر شك فلا يثبت البينونة بالشك فان قالت المرأة قد ست منك وقال هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول قوله استحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل واحتمل رجحنا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلو وهذا بيان الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقده فليس بمسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل لتمكن الشبهة وهي دائرة للقتل

ترجمہ اگر مجبور کیا گیا مرتد ہو جانے پر تو اسکی بیوی بائند نہ ہوگی کیونکہ ردت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا۔ اور یہاں اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے، تو شک کی وجہ سے بائند ہونا ثابت نہ ہوگا۔ پھر اگر عورت نے کہا کہ میں تجھ سے بائند ہوگئی، شوہر نے کہا کہ میں نے اس کا صرف اظہار کیا ہے اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ لفظ جدائی کیسے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے ہوتی ہے اور اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ اعتقاد بدل جانے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ لہذا قول شوہر ہی کا مقبول ہوگا۔ بخلاف اسلام پر اکراہ کے کہ اس سے مسلمان ہو جائے گا کہ جب وہ بھی احتمال ہے اور یہ بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام با رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اور یہ حکم کا بیان ہے، رباعند اللہ سو اگر اس نے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس کے اسلام کا حکم دے دیا گیا اور وہ اس سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائے گا تمکن شبہ کی وجہ سے جو قتل کوناں دیتا ہے۔

تشریح قوله و اذا اكره على الردة الخ اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے بائند نہ ہوگی کیونکہ مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے کہ ارتداد تبدیلی اعتقاد سے ہوگا چنانچہ اس کا دل اگر ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کفر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا ایمان بالیقین ثابت ہے اور ردة کا اعتقاد محض اعتقاد پر ہے اور یہاں اکراہ کی وجہ سے اس کے اعتقاد کفریہ میں شک ہے تو شک کے ہوتے ہوئے بینونت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ بینونت کا ترتب اس ردة پر ہے جو بلا شک موجود ہو۔

قوله فان قالت المرأة الخ پھر اگر زوجین میں اختلاف ہو، بیوی کہے کہ تیرے دل میں بھی ایسا اعتقاد تھا جیسا کہ تو نے زبان سے کہا ہے جس کے نتیجے میں تو فی الحقیقت مرتد ہو گیا اور میں تجھ سے بائند ہوگئی۔ شوہر نے جواب میں کہا کہ میں نے باندیشہ قتل۔ صف زبان سے کفر کا اظہار کیا تھا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو (از روئے قیاس گو بیوی کا قول معتبر ہونا چاہئے کیونکہ طلاق کی طرح کلمہ کفر بھی حصول بینونت کا سبب ہے۔ پس اس میں طالع و مکڑہ دونوں برابر ہیں لیکن) استحسانا شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اس لئے کہ کلمہ کفر فرقت و جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تبدیلی اعتقاد سے ہوتی ہے اور اکراہ و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اس کا

اعتقاد بدل گیا، لہذا شوہر کا قول مقبول ہوگا۔

قولہ بخلاف الاکراہ الخ - سوال مقدم کا جواب ہے۔ تقدیر سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اکراہ کے ساتھ اعتقاد تبدیلی کی نہیں نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کافر کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کلمہ طیبہ کا تلفظ کر لیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائے گا۔ پس اس صورت میں اکراہ کے ہوتے ہوئے کفر سے اسلام کی طرف اعتقاد کی تبدیلی معتبر ہوئی۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہ ہوا ہو۔ پس ہم نے آراہ پر رد ت اور اکراہ پر اسلام دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی۔ کیونکہ اسلام ہمیشہ رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہاں آراہ کے ساتھ اسلام کی حقیقت پائی گئی اس لئے کہ اسلام کا تحقق تصدیق قبی اور اقرار لسانی سے ہوتا ہے اور ہم اس کا زبانی اقرار بگوشت خود سن چکے اور زبان ترجمان دل ہوتی ہے، لہذا اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا۔ آیت ولو اسلم من فی السموات والأرض طوعاً وکرها سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

قولہ ولو اکره علی الاسلام الخ - آیت شخص کو اسلام پر مجبور کیا گیا، اس نے کلمہ اسلام کا تلفظ کر لیا اور اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اسلام سے پھر گیا تو (بمقتضائے قیاس اس کو قتل کر دینا چاہئے، کیونکہ اس نے اپنا دین بدل لیا) یَاوَدَ قَالَ السَّبِي مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ، لیکن استحساناً اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں عدم ارتداد کا شبہ موجود ہے بایں معنی کہ ممکن ہے شہادتین کے وقت اس کے قلب میں تصدیق موجود نہ ہو۔ اور شبہ ایسی چیز ہے جس سے قتل مل جاتا ہے۔

مُکْرَهَ عَلَی الْکُفْرِ نے کہا کہ میں نے گزشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً بائند ہو جائے گی نہ کہ دیانتہ

ولو قال الہدی اکره علی احراء کلمۃ الکفر اخبرث عن امر ماض ولم اکن فعلت بانت منه حکماً لا دیانہ لانہ اقر انه طانع باتیان مالم یکره علیہ وحکم هذا الطانع ما ذکرناہ. ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر ببالی الحبر عما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقر انه مبتدیء بالکفر ہازل بہ حیث علم لنفسہ محلصاً غیرہ وعلی هذا اذا اکره علی الصلاة للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نوبت بہ الصلاة لله تعالیٰ ومحمداً آخر غیر النبی علیہ السلام بانت منه قضاء لا دیانۃ ولو صلی للصلیب وسب محمداً النبی علیہ السلام وقد خطر ببالہ الصلاة لله تعالیٰ وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منه دیانۃ وقضاء لمامر وقد قررناہ ریدۃ علی ہذا فی کفایۃ المتہی واللہ اعلم

ترجمہ اگر کہہ اس نے جس کو مجبور کیا گیا ہے کلمہ کفر کے اجراء پر کہ میں نے امر گزشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی بائند ہو جائے گی حمانہ کہ دیانتہ۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس لفظ کے بولنے میں خوش دل تھا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا اور ایسے کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے وہی ارادہ کیا جو طلب کیا گیا حالانکہ میرے دل میں امر گزشتہ کی خبر تھی تو اس کی بیوی بائند ہو جائے گی دیانتہ اور قضاء بھی۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے بطور ہزل ابتداء کفر کیا۔

کیونکہ اس نے اپنے لئے اس کے علاوہ دوسرا شخص جان لیا۔ علی ہذا اگر صلیب کیلئے نماز پڑھنے یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا اور یہ ہا کہ میں نے اللہ کے لئے نماز کی اور نبی علیہ السلام کے علاوہ دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو اس کی بیوی بائٹہ ہو جائے گی، قضاء نہ دیا جائے۔ اور اگر صلیب کیلئے نماز پڑھی اور نبی علیہ السلام کو برا کہا حالانکہ اس کے دل میں اللہ کیلئے نماز کا اور غیر نبی علیہ السلام کی بدگوئی کا خیال آیا تو اس کی بیوی بائٹہ ہو جائے گی دینے بھی اور قضاء بھی بدلیل مذکور۔ اور ہم نے اس سے زیادہ توضیح کی ہے اس کی کفایۃ المنتہی میں واللہ اعلم۔

تشریح قوله ولو قال الذی اکره الح یہ قول سابق ”و قال هو قد اظهرت ذلک اھ“ پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص پر کلمہ کفر بولنے کے لئے اکراہ کیا گیا تھی اس نے بیوی کے جواب میں کہا کہ میں نے مکرہ کے کہنے پر جو کلمہ کفر زبان سے نکالا تھا اس سے میری مراد یہ تھی کہ گزشتہ زمانہ کی جھوٹی خبر دوں۔ یعنی یہ کہ میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا، حالانکہ یہ خبر جھوٹی تھی۔ کیونکہ میں نے کبھی کفر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں اس کی بیوی قضاء بائٹہ ہو جائے گی نہ کہ دینے۔ اور قضاء بائٹہ ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس امر کا اقرار کر لیا کہ میں نے خوشدلی کے ساتھ ایسا لفظ بولا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا تھا اس لئے کہ اکراہ افشاء کفر پر تھا اور اخبار افشاء کے خلاف ہے۔

قوله ولو قال اردت الح۔ اور اگر شخص مذکور نے یہ کہا کہ مکرہ نے جو مطلب یہ تھا میں نے اسی کا ارادہ کیا حالانکہ میرے دل میں امر گزشتہ کی خبر آئی تھی تو اس صورت میں اس کی بیوی بائٹہ ہو جائیگی قضاء بھی اور دینے بھی۔ اس لئے کہ جب اس کے دل میں امر ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی بات آئی تو اگر وہ اس کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا اس کے باوجود اس نے وہی ارادہ کیا جو مکرہ کی مراد تھی تو اس نے اقرار کر لیا کہ میں نے ہزل کے طور پر ابتداء کفر کیا ہے پس یہ بخوشی اجراء کلمہ کفر کے درجہ میں ہوا، لہذا بیوی ہر اعتبار سے بائٹہ ہو جائے گی۔

فائدہ مسئلہ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو اجراء کلمہ کفر پر مجبور کیا گیا اس کی تین صورتیں ہیں، جن میں ایک صورت میں کافر نہیں ہوتا نہ قضاء نہ دینے اور وہ صورت یہ ہے کہ اس نے کلمہ کفر کا تکلم کیا، اور جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اس کے دل میں کوئی خیال نہیں آیا بلکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان رہا۔ اور دوسری صورت میں صرف قضاء کافر ہو جاتا ہے نہ کہ دینے اور وہ صورت یہ ہے کہ امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا مراد ہو، کفر مستقبل کا ارادہ نہ ہو۔ تیسری صورت میں قضاء اور دینے ہر لحاظ سے کافر ہو جاتا ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ دل میں امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا آئے پھر بھی اس کو اختیار نہ کرے بلکہ مکرہ کے کہنے کے مطابق کفر مستقبل کا ارادہ کرے۔

قوله و علی هذا اکره الح۔ اگر کسی کو صلیب کیلئے سجدہ کرنے یا حضور ﷺ کی شان اقدس میں بدگوئی کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کر لیا تو مسئلہ سابقہ کی طرح اس کی بھی تین صورتیں ہیں:-

(۱) مکرہ کہتا ہے کہ میں نے نماز میں اللہ کیلئے سجدہ کی نیت کی تھی یا بدگوئی میں ایک محمد نامی نصرانی کی نیت کی تھی۔ اس صورت میں وہ قضاء کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے یہ کہا ہے نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلَّهِ تَوَاسَّيْتُ اس بات کا اقرار کر لیا کہ جو کچھ اس سے

صادر ہوا ہے اس میں وہ مکروہ نہیں تھا۔<sup>①</sup> لیکن دینائے کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے سجدہ اللہ کیسے کیا ہے نہ کہ صلیب کیلئے۔ نیز اس نے حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی نہیں کی۔

(۲) مکروہ کہتا ہے کہ میرے دل میں اللہ کیلئے نماز پڑھنے کا یا محمد نامی نصرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکروہ کے کہنے کے بموجب صلیب کو سجدہ کیا یا حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی کی لیکن میں اس سے راضی نہیں تھا، تو اس صورت میں بھی کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکروہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اس پر مسخر اپن یہ کہ میں اس سے راضی نہیں تھا۔ پس یہ قضاء اور دینائے ہر لحاظ سے کفر ہے۔

(۳) مکروہ کہتا ہے کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر صلیب کو سجدہ کیا یا آپ ﷺ کی شان میں بدگوئی کی تو اس صورت میں کافر نہ ہوگا، نہ قضاء اور نہ دینائے۔ اس لئے کہ اس نے اکراہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا ہے حالانکہ اس کا دل مطمئن ہے۔

① بمسئلة ما اذا صلى بين يدي الصليب بدو اکراه من احد و قال بويت به الصلاة لله - يصدق ديانة لا قضاء كذا هدا ۱۲۔





## کتابُ الحجر

قولہ کتاب الخ - کتاب الاکراہ بعد کتاب الحجر لاسیما میں اس واسطے کہ دونوں میں سلب اختیار ہوتا ہے مگر اکراہ حجر سے قوی تر ہے کیونکہ اکراہ میں سلب اختیار اس سے ہوتا ہے جس کیلئے اختیار صحیح اور کامل ولایت ہو، لہذا اکراہ مستحق تقدیم ہے۔

قولہ الحجر الخ - حجر (بالتثنیث) لفظ مطلق روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں، اسی سے حجر (بالکسر) عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”هَلْ فِيْ ذٰلِكَ فَنَسَمٌ لِّذٰی حَجَرَ“ ای لذی عقل، اسی سے عظیم کو حجر کہتے ہیں لانہ منع من الکعبۃ

ربی حجر کی اصطلاحی تعریف، سونہایہ اور عنایہ میں ہے ”هو المنع عن التصرف فی حق شخص مخصوص و هو الصغير والرفیق المجنون“ کہ حجر کے معنی شخص مخصوص یعنی صغیر و رفیق اور مجنون کو تصرف سے روکنا ہے۔ لیکن اس تعریف میں دو وجہ سے قصور ہے۔ اول اس لئے کہ شریعت میں مطلقاً تصرف سے روکنے کو حجر نہیں کہتے بلکہ صرف قوی تصرف سے روکنے کو کہتے ہیں۔ دوم اس لئے کہ مجوز علیہ صرف مذکورہ تین اشخاص میں منحصر نہیں بلکہ مفتی ماجن، مطبب جابل اور مکاری مفلس بھی صاحبین کے نزدیک مجوز علیہ ہیں، پس تعریف مذکور میں مقید کا اطلاق اور مطلق کی تفسید ہے۔

دوسری تعریف صاحب کافی کی ہے ”الحجر فی اللغة المنع و فی الشرع منع عن التصرف قولا بصغر و رق و جنون“ اس میں محذور اول کا تذکرہ تو ہے لیکن محذور ثانی علی حالہ باقی ہے۔ پس بہتر تعریف وہ ہے جو معراج الدراریہ میں مذکور ہے ”ثم الحجر المنع مصدر حجر علیه و شرعا منع مخصوص و هو المنع من التصرف قولا شخص معروف مخصوص و هو المستحق للحجر باى سبب كان“۔

اب حجر اصطلاحی کا مطلب یہ ہوا کہ شخص مخصوص کو تصرف مخصوص یعنی قوی تصرف سے روک دیا جائے۔ تصرفات قوی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوارح ہوتے ہیں جیسے قتل و اتلاف، وغیرہ تو حجر میں صرف تصرف قوی نافذ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر بچہ کسی کا مال تلف کرے گا تو ضمان واجب ہوگا۔

### موجب حجر اسباب ثلاثہ

قال الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغير والرق والجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغير فلقصان عقله غير ان ادن المولى آية اهليته والرق لرعاية حق المولى كيلا يتعطل منافع عبده ولا يملك رقبته بتعلق الدين به

① من محاسنه ان الله تعالى خلق الورى على تفاوت بينهم فى الحى فحعل بعضهم ذوى الهى و مهم اعلام الهدى و مصابيح الدجى و جعل بعضهم مبتلى ببعض اسباب الردى كالمجنون الذى هو عديم العقل و المعتوه الذى هو ناقص العقل و الصبي فانبت الحجر على هؤلاء نظرا لهم ۱۲ كفايه۔

غیر ان المولیٰ بالاذن رضی بقوات حقہ والجنون لا یجامعہ الاہلیۃ فلا یجوز تصرفہ بحال اما العبد فاہل فی نفسہ والصبی یرتقب اہلیتہ فلہذا وقع الفرق

ترجمہ موجب حجر اسباب تین ہیں، صغریٰ، غلام ہونا، دیوانہ ہونا۔ پس جائز نہیں بچہ کا تصرف مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور نہ غلام کا تصرف مگر اس کے آقا کی اجازت سے اور نہ مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں۔ صغریٰ تو اس کی عقل کے نقصان کی وجہ سے ہے لیکن ولی کا اجازت دینا اس کی اہلیت کی علامت ہے اور رقیۃ حق مولیٰ کی رعایت کی وجہ سے ہے تاکہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن مملوک نہ ہو جائے قرضہ میں پھنس کر۔ صرف اتنی بات ہے کہ آقا اجازت دے کر اپنا حق فوت ہونے سے خود راضی ہو گیا۔ اور جنون کے ساتھ یہ وقت جمع نہیں ہوتی تو اس کا تصرف کسی حالت میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ فی نفسہ اہل ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے اسی لئے فرق واقع ہو گیا۔

تشریح قولہ الاسباب الخ۔ اسباب حجر تین ہیں: اول صغریٰ، دوم رقیۃ و مملوکیۃ یعنی باندی یا غلام ہونا، سوم جنون و دیوانگی۔ بچہ ناقص العقل ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل... یہ اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتے اس لئے شریعت میں ان کے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں، ابستہ بچہ کا ولی یعنی اس کا باپ یا وصی اگر اس کے تصرف کا اجازت دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس میں تصرف کی اہلیت و لیاقت موجود ہے اور مملوک کو عاقل ہوتا ہے لیکن اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اس کا تصرف بھی غیر معتبر ہے تاکہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن قرضہ میں پھنس کر دوسروں کی ملک میں نہ ہو جائے۔ لیکن اگر آقا نے اس کو اجازت دے دی تو وہ اپنا حق فوت کرنے پر خود ہی راضی ہو گیا۔ اور جنون کی بات یہ ہے کہ جنون اور یہ وقت تصرف دونوں یکجا نہیں ہوتے اس لئے دیوانہ کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے... فوضح الفرق۔

سوال صاحب کتاب نے حجر کے صرف تین اسباب ذکر کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ اور غلام اور دیوانے کے علاوہ اور کوئی مجبور نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ مفتی، جن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہو اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلاتا ہو اور جہلور کرائے پر دینے والا جو مفلس ہو... یہ سب مجبور التصرف ہیں بلکہ صاحبین کے قول پر مدیون اور وہ سفیہ جس کا بلوغ بحالت ہوشیاری ہوا ہو وہ بھی مجبور ہیں۔

جواب یہاں حصر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے اور مفتی، جن، طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر شرعی معنی صادق نہیں آتے، لہذا حصر مذکور سے ان کا خارج ہو جانا مضر نہیں۔

قولہ بحال الخ۔ مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں صحیح نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ولی اس کا تصرف جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیز کا سا ہے۔

تنبیہ نہایہ اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص گاہے ہوشیار اور گاہے دیوانہ ہو وہ طفل ممیز کے مانند ہے اور ربطی میں ہے کہ وہ عاقل کے

مانند ہے۔ شبلی محشی زیلعی نے دونوں قوتوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ہوشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اس کی ہوشیاری کا کوئی وقت معین نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کے مانند توقف کا حکم ہے۔ پس زیلعی کا کلام شق اول پر محمول ہے۔ اور نہایت اور غایۃ البیان کا کلام شق ثانی پر (کذا فی الطحاوی)۔

### تصرفات مجبورین کے احکام

قال ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شاء اجازة ادا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف في العبد لحق المولى فيتخير فيه وفي الصبي والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما فيه ولا بد ان يعقلا البيع لوجود ركن العقد فينقصد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجع المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن غيره كما بينا في الوكالة فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فالاصل فيه الفناء على المباشر قلنا نعم ادا وجد نفاذا عليه كما في شراء الفضولي وههنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوفقنا

ترجمہ جس نے نیچی ان لوگوں میں سے کوئی چیز یا خریدی ورنہ اسیکے وہ سمجھتا ہے بیع کو اور اس کا قصد کرتا ہے تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے اس کو نافذ کرے جب کہ اس میں کوئی مصلحت ہو چاہے فسخ کرے۔ کیونکہ توقف غلام کے تصرف میں حق آقا کی وجہ سے ہے تو آقا کو اختیار دیا گیا اور بچہ اور دیوانہ کے تصرف میں توقف ان کی بہتری کیلئے ہے تو اس میں ان کی بہتری دیکھی جائے گی اور یہ ضروری ہے کہ وہ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کارکن پایا جائے۔ پس وہ اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ اور دیوانہ کبھی بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے پاتا اور یہی وہ معتوه ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم نے وکالت میں بیان کیا ہے۔ اگر کہا جائے کہ توقف تو تمہارے نزدیک بیع میں ہے، یہی خرید و سوا میں اصل یہ ہے کہ وہ مباشر پر نافذ ہو جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں جب وہ نافذ پائے جیسے فضولی کی خرید میں، دتا ہے اور یہاں اس نے عدم امیت یا ضرورت کی وجہ سے نفاذ نہیں پایا اس لئے ہم نے اس کو موقوف رکھا۔

تشریح قولہ ومن باع من هؤلاء الخ۔ هؤلاء سے مراد صبی، عبد اور وہ مجنون ہے جو کافر یا دیوانہ اور گاہے ہوشیار ہوتا ہے۔ بن وہ معتوه ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے یہ بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔ اس کے برخلاف وہ مجنون ہے جس کی عقل بالکل جاتی رہتی ہو یہاں وہ مراد نہیں ہے، کیونکہ اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اجازت بھی مل جائے۔ یعقل البيع سے مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہو کہ بیع سے ثمن حاصل ہوتا ہے اور بیع اپنی ملک سے نکل جاتی ہے اور ثراء اس کے برعکس ہے۔ یقصد سے مراد یہ ہے کہ وہ اثبات حکم کا ارادہ کرتا ہو۔ پس اس سے ہزل نکل گیا کہ اس کا مقصد حکم بیع کا اثبات نہیں ہوتا۔ ولی سے مراد باپ، دادا، ان کا وصی، آقا اور قاضی ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ مجبورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع و ضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کرے چاہے فسخ کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ان کی بیع منعقد ہوگی نہ ثراء



(وہذا الخلاف اذا توکل بالبیع و الشراء غیرہم فباع و اشتری یحوز عندنا خلافا لہم) ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا تصرف حق مولیٰ کی وجہ سے موقوف تھا۔ اسلئے آقا کو اختیار دیا گیا اور صبی و مجنون کی صورت میں توقف ان کی حالت کی بہتری کا نچنے کیسے تھا تو ولی ان کے حق میں بہتری کو دیکھے گا اور جس میں بہتری ہو اس کو نافذ کرے گا۔

قولہ فان قبیل الخ سوال کی تقریر ترجمہ ہی سے واضح ہے کہ توقف صرف بیع میں ہوتا ہے رہی خرید سوا ہمیں اصل یہی ہے کہ وہ مباشر و غل (خریدار) پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے تو پھر یہاں خرید اجازت پر موقوف ہو کر کیسے منعقد ہوئی؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ شراء مباشر پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ نفاذ پائے جیسے شراء فضولی میں ہوتا ہے کہ اگر فضولی شخص کسی آدمی کا مال دوسرے کیلئے خریدے (اور شراء کو مطلق رکھے غیر کی طرف مضاف نہ کرے) تو وہ بلا توقف اس پر نافذ ہوتی ہے اور یہاں مذکورین کی شراء نے نفاذ نہیں پایا۔ طفل و مجنون کی صورت میں تو اسلئے کہ ان میں لیاقت نہیں ہے اور غلام کی صورت میں اسلئے کہ اسکے آقا کا ضرر ہے۔ اسلئے ہم نے ان کی خرید کو موقوف رکھا۔ پھر اشکال مذکور بقول صاحب نہ یہ مختصر القدوری کی عبارت پر پڑتا ہے کہ اس میں لفظ اشتری موجود ہے اور یہ لفظ ہدایہ متن میں بھی مثبت ہے لیکن ہدایہ کے اکثر نسخے اس لفظ سے خالی ہیں تو ان پر اعتراض مذکور وار نہیں ہوتا۔

### اسباب ثلثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں

قال وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال<sup>۱</sup> دون الافعال لانه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودا بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يدري بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون

ترجمہ اور یہ تینوں باتیں واجب کرتی ہیں حجر کو اقوال میں نہ کہ افعال میں، کیونکہ ان سے چارہ نہیں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے حساً اور مشاہدہ بخلاف اول کے۔ کیونکہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہے اور اعتبار کی شرط قصد ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ ایسا فعل ہو جس سے کوئی ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے انھجرتا ہے۔ جیسے حدود و قصاص تو اس میں عدم قصد کو شبہ قرار دیا جائے گا صبی اور مجنون کے حق میں۔

تشریح قولہ وهذه المعاني الخ اسباب ثلثہ مذکورہ یعنی ضرر و رقیق اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں۔ کیونکہ افعال کو مانے بغیر چارہ نہیں، اسلئے کہ وہ محسوس اور مشاہدہ کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک انسان کو قتل کر دیا اس کا ہاتھ کاٹ دیا کسی کی کوئی چیز برباد کر دی تو قتل و قطع اور فعل انتاف کو کالعدم نہیں کہہ سکتے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کو قتل کیا گیا ہے وہ مقتول نہ ہو اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مقطوع الید نہ ہو اور جو چیز برباد کی گئی ہے وہ متلف نہ ہو حالانکہ یہ دخول فی اسوفا نہیہ اور تھانق کا کھلا انکار ہے۔

۱ یعنی ما تردد ما بین المص و الضرر و ما لا یقوٰ فی الاقوال النی فیہا منع محض و لیس فیہا کالیباع و لہذا یصح ما قول لہبہ و الاسلام و لا یتوقف علی ادن الولی و کذا العمد و المعنوی و اما ما یتمحض ما ضرراً کالطلاق و العتاق و نہ یوجب الاعداء من الاصل فی حق الصغیر و المجنون دون العبد ۱۲ بنایہ۔

بخلاف اقوال کے کہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ تصدیق و اعتناق اور بیع و ہبہ وغیرہ محل میں حاسم و شریعتیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً حرام اور آزاد مملوک ہو جاتا ہے۔ رہے اخبارات جیسے اقار و شہادات وغیرہ سوان کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ امور مجتہدین پر دلالت ہوتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ الحاصل خارج میں تصدیقات قوی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسبت ہے بخلاف تصدیقات فعلی کے کہ ان کا خارج میں ایک طرح کا وجود ہوتا ہے جیسے قتل و اتلاف مال اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

فولہ و انقص من شرطہ الح - یعنی اقوال و موجود اعتباراً بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو۔ اسلئے کہ معتبر کلام وہی ہوتا ہے جو صورت و معنی ہر دو لحاظ سے موجود ہوتا ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد و ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد و ارادہ بذریعہ عقل ہوتا ہے اور بچہ اور ایوانہ کے پاس عقل نہیں ہوتی (فلا یكون لهما قصد) رہا نام سوا اس کی طرف سے گو قصد ہوتا ہے۔ تاہم وہ بلا اختیاراً قاپر لزوم ضرر کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی خوابیدہ کسی کے مال پر کروٹ لے کر تلف کر دے یا ایک دن کا بچہ کسی شخص کے شیشہ کے برتن پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو فی الحال تاوان واجب ہوگا۔ اگرچہ یہاں قصد و ارادہ نہیں۔

تنبیہ - صاحب ہدایہ کے قول و انقص من شرطہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طلاق، عتاق، غفوعن القصاص، یمین اور نذر سب ایسے اقوال ہیں جو شرع میں معتبر ہیں۔ حالانکہ ان کے معتبر فی الشرع ہونے کیلئے قصد و ارادہ شرط نہیں ہے۔ چنانچہ عاقل بالغ شخص اگر مسخرے پن میں طلاق دے دے یا آزاد کر دے یا قسم کھالے یا نذر کرے تو یہ سب امور صحیح اور شرع میں معتبر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مباحث ہزل میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حالانکہ ہزل لا محالہ قصد کے معافی ہے۔ کیونکہ نفس مفہوم ہزل میں قصد و ارادہ کا عدم معتبر ہے۔

شرح عنایہ میں ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ اقوال بھی حسا اور مشاہدہ موجود ہوتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے موجود اعتبار کرنے میں قصد کی شرط ہے اور افعال میں اس کی شرط نہیں ہے۔

تو اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ اقوال جو حساً و مشاہدہ موجود ہوتے ہیں وہ اپنے مدعوات کا عین نہیں ہوتے بلکہ ان پر دلالت ہوتے ہیں اور دلیل سے مدلول کا تخلف جائز ہے۔ اسلئے قول موجود کو معدوم قرار دینا ممکن ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ عین مدلولات ہوتے ہیں۔ پس ان کو موجود ہونے کے بعد معدوم قرار دینا ناممکن ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب، کبھی سچیدگی ہوتی ہے کبھی تمسخر، کیا نہیں دیکھتے کہ جب آزاد عاقل بالغ شخص سے قول بطریق ہزل پیا جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا۔ فکذا من هذه الثلاثہ، اسلئے اقوال میں قصد کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ جب بھی واقع ہوتے ہیں حقیقت اور سچیدگی ہی ہوتے ہیں۔

تین صاحب نتائج نے جواب کی ان دونوں وجہوں پر اعتراض کیا ہے۔ وجہ اول پر قواۃ اش یہ ہے کہ یہ انشاءات میں نہیں چلتی۔ کیونکہ انشاءات ایجابات ہوتے ہیں جن کے مدلولات کا تخلف جائز نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ انشاءات اقوال جو احکام شرعیہ کے افادہ

میں شرع معتبر ہیں وہ از قبیل انشاءت ہیں فلا یتیم التقریب۔

وجہ دوم پراختہ اضیٰ یہ ہے کہ یہ ان اقواں سے ٹوٹ جاتی ہے۔ جن میں جد و جہاں دونوں برابر ہیں۔ جیسے طریق و مقابلیہ وغیرہ۔

قوله الا اذا كان فعلا الخ - قول سابق لامر دلہا سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ افعال جب پاس جائیں تو اس سے چارہ نہیں مگر جبکہ کوئی فعل ایسا ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شہادت سے اٹھ جاتا ہے جیسے حد و قیاس تو ایسے فعل میں قیاس نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ زنا، رقتہ، شرب خمر، رقیعہ صریق سے حد و قیاس ہو جب نہ ہوگا۔

بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں

قال والصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما لما يسا ولا يقع طلاقهما ولا اعتقهما لهوله عنه السلام كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والاعتاق ينمحض مصرة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف لدولى على عدم التوافق على اعسار بدوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على احازته ولا ينهذان بما سترته بحلاف سائر العقود وان اتفعا شيئا لرميهما صمدية احد، لحق المتلف عليه وهذا لان كون الاتلاف موحبا لا يوقف على القصد كالذى يتلف بانقلاب الدية عنه والحائط السمائل بعد الاشهاد بحلاف القولى على ما بيده

ترجمہ اور صبی و مجنون کے عقود صحیح نہیں اور نہ ان کا اقرار بدلیل مذکور، اور نہ ان کی طلاق واقع ہوتی ہے نہ اعتقاد، نبی علیہ السلام سے ارشاد کی وجہ سے کہ ”ہر طلاق واقع ہے سوائے صبی و معتوہ کی طلاق کے“ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور بچے کو طلاق میں مصیبت پہنچانے کا قیاس نہیں کی حال میں عدم شہوت کی وجہ سے اور ولی کو بھی موافقت نہ ہونے پر کہی نہیں صبی کے حد ہونا تک پہنچنے کے اعتبار پر۔ کی ہے یہ دن کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے اور خود ولی کے کرنے سے بھی یہ نافذ نہیں ہوتا بخلاف یدرعتوہ کے اور آزادانہوں نے کوئی چیز تلف نہ کرنا تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ جس کی چیز تلف کی ہے اس کا حق زندہ کرنے کیسے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں۔ جیسے کوئی چیز خوابیدہ کے گروٹ پینے سے تلف ہو جائے اور جیسے جھکی ہوئی دیوار اشبا کے بعد بخلاف تصدیف توں

تشترک فولد والصى الخ۔ لایصح میں عدم صحبت سے مراد عدم نفاد ہے۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ومن باع من هولاء شیا فالولی بالخیار کے ار مذکورین میں سے کوئی خرید و فروخت کرے تو یہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ پس مطلب یہ ہے کہ اگر وہ دیوانہ کے حقوق دہارے نزدیک نافذ نہ ہوں گے۔ ابتداً ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائیں گے۔ پھر اس مسئلہ کا اعادہ اصل مذکورہ

هذه المعاني الثلاثة توجب الحرج عن الاقوال يرتفع كطوریہ فداً تکرار۔

قوله ولا يقع طلاقهما الح - بچہ اور دیوانہ نہ نکاح واقع ہوگی نہ نکاح ختم ہوا۔ لفظ طلاق کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

القلم عن ثلاث اھ سے ہے جو حضرت عائشہؓ، ابوقتاوہؓ، ثوبانؓ اور حضرت شداد بن اوسؓ چھ صحابہ کرام سے بطریق صحیح و حسان مروی ہے۔

حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے۔

ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث، عن النائم حتى يستيقظ و عن المبتلی حتى یبرأ و عن الصبی حتى یتکبر

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین شخصوں سے قلم اٹھالیا گیا۔ ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک بیدار ہو اور بتلائے جنون سے یہاں تک اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔

اس کی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد امام ابو حنیفہ ہیں جن کے حافظہ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام نسائی و عجل اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔

حدیث علیؓ بطریق متعددہ مروی ہے اور سب سے بہتر طریق امام ابوداؤد کا ہے۔

ابن وہب عن جریر بن حازم عن سلیمان بن مهران (الاعمش) عن ابی ظبیان عن حصین بن جندب عن ابن عباسؓ قال: مر علی بن ابی طالب بمجنونۃ بی فلان و قد زنت فامر عمر بن الخطابؓ برجمها فردھا علی و قال لعمر یا امیر المؤمنین! اترجم هذه؟ قال: نعم، قال او ما تذکر ان رسول اللہ ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب علی عقله و عن النائم حتى یستيقظ و عن الصبی حتى یتکبر، قال: صدقت، فخلی سبیلھا۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا گدرا ایک قبیلہ کی دیوانی عورت پر ہوا جس نے زنا کیا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کے رجم کا حکم دیا تو حضرت علیؓ نے اس کی تردید کی اور کہا امیر المؤمنین کیا آپ اس کو سنگسار کریں گے؟ فرمایا: ہاں، حضرت علیؓ نے کہا۔ کیا آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا رفع القلم اھ

حدیث ابوقتاوہ کی تخریج حاکم نے مستدرک میں، حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں اور حدیث ثوبانؓ و شداد کی تخریج طبرانی نے مسند الشامیین میں کی ہے۔

قوله والاعتاق یتمحض الخ - اور آزاد کرنا ضرر محض ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ رہی طلاق سو اس کا نفع و ضرر کے درمیان دائر ہونا گویا ممکن ہے بایں اعتبار کہ بونگ کے بعد زوجین کے اخلاق میں موافقت ہو لیکن بچہ کو مصلحت طلاق پر نہ فی الحال وقوف ہے نہ فی المال۔ فی الحال تو اسلئے کہ شہوت مند ارد ہے۔ اور فی المال اسلئے کہ مصلحت طلاق پر وقوف حد شہوت کو پہنچنے کے بعد تب این اخلاق و تنافر طبع کے علم پر موقوف ہے حالانکہ بچہ کو اس کا علم نہیں ہے اور اس کی ولی کافی الحال مصلحت طلاق سے واقف ہونا گویا ممکن ہے لیکن بالغ ہونے کے بعد ان دونوں میں موافقت کا نہ ہونا ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا۔ اسلئے طلاق یا عتاق ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ولی کے خود کرنے سے طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ ہوتا ہے بخلاف دیگر عتق و بیع و شراء، قبول ہبہ و صدقہ کے کہ ان میں مصلحت پر آگاہی ممکن ہے۔

قوله و ان اتلفا شینا الخ - اگر بچہ یا دیوانہ نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو متلف علیہ کے احیاء حق کی خاطر دونوں پر تاوان لازم



ہوگا۔ کیونکہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں جیسے اگر کوئی نام نہ کسی چیز پر پڑے اور تلف کر دے یا جھگی ہوئی دیوار گر پڑے اور وہ اس پر گواہ قائم کر چکا ہو تو تاوان لازم ہوتا ہے۔

### غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں

قال فاما العبد فاقراره نافذ في حق نفسه لقيام اهليته غير نافذ في حق مولاه رعاية لجانسه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برفقته او كسبه وكل ذلك اتلاف ماله قال فان اقر سمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال السماع ولا يلزمه في الحال لقيام السماع وان اقر سجد او قصاص لزمه في الحال لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عبيد بذلك ويصح طلاقه لما روينا ولقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه عرفت بوجه المصلحة فيه فكان اهلا وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فيفد والله اعلم

ترجمہ بہر حال غلام سوا اس کا اقرار نافذ ہے خود اس کے حق میں، قیام اہلیت کی وجہ سے نافذ نہیں ہے اس کے آقا کے حق میں۔ اس کی جانب کی رعایت کیے کیونکہ اس کا نفاذ خالی نہیں قرض متعلق ہونے سے اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ اور یہ سب مال آقا کا اتلاف ہے۔ پس اگر اس نے کسی مال کا اقرار کیا تو وہ اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا۔ وجود اہلیت و زوال مانع کی وجہ سے اور فی الحال لازم نہ ہوگا قیام مانع کی وجہ سے اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خون کے حق میں اسی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے یہاں تک کہ اس پر آقا کا اقرار حد و قصاص صحیح نہیں اور اس کی طلاق نافذ ہو جائیگی۔ بدین صیغہ مذکور اور نبی صلیہ السلام کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ غلام و رمکاتب کسی چیز کے مالک نہیں سوائے حلق کے اور اسلئے کہ غلام طلاق میں مصدق ہو پچھتا ہے تو وہ اس کا اہل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے اور نہ اس کے منفع کو فوت کرتا ہے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔

تشریح قوله فاما العبد الح - قوله سابق والعصى والمحزون لا يصح اھ - معطوف ہے مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کسی چیز کا اقرار کرے تو وہ خود اس کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کا ہزار روپیہ کا مال تلف کر دیا تو غلام آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا اور حق آقا کی وجہ سے فی الحال ماخوذ نہ ہوگا۔ جانین کی رعایت اسی میں ہے کیونکہ غلام کے اقرار کا نافذ ہونا اس کے رقبہ یا کمائی کے ساتھ قرضہ کے متعلق ہونے سے خالی نہیں ہے اور یہ بہر صورت اس آقا کا اتلاف ہے اور آزادی کے بعد اسلئے ماخوذ ہوگا کہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہے اور امر مانع یعنی حق آقا کی رعایت زائل ہو چکی۔

قوله وان اقر سجد الح - اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس میں فی الحال ماخوذ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حد و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں ہوتا۔ بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا۔

سوال قرار حد و قصاص کے نفاذ میں بھی تو حق آقا کا بطلان ہے۔

جواب۔۔۔ یہ بطلان ضمنی ہے والضمی لا یعتبر۔

قولہ وینفذ طلاقہ الحج - اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جانے کا۔ مدلل حدیث سابق کل طلاق حائز الاطلاق المعتورہ المغلوب علیہ عقلہ اور اس دلیل سے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لا یملک العد والمکاتب شینا الا الطلاق نیز اسلئے بھی کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پیچھتا ہے تو اس کو طلاق کی ہیقت حاصل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے نہ اس کے منافع کی تقویت ہے لہذا طلاق نافذ ہوگی۔

فائدہ علامہ زمینی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور لا یملک العد اھ الفاظ کے ساتھ تو غریب ہے۔ ابنت امام ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے

قال: اتی النبی ﷺ رجل فقال: یا رسول اللہ! ان سیدی روحی امته وهو یرید ان یفرق بینی و بینہا، فصعد الی ﷺ المنبر و قال: یا ایہا الناس! ما بال احدکم یروح عبده امته ثم یرید ان یفرق بینہما انما الطلاق لمن اخذ بالساق۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میرے آقا نے اپنی باندی سے میرا نکاح کر دیا اور اب وہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ مجھ پر تشریف لائے اور فرمایا لوگو! کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کر دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ ان دونوں کو جدا کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جس نے پنڈلی پکڑی ہے۔

اس کی اسناد میں گواہ ابن لہیعہ ہے جس کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام احمد اور امام طحاوی نے اس کو ثقہ کہا ہے وکفی

بہما حجة۔

## باب الحجر للفساد

ترجمہ باب بوجہ فساد مجبور کرنے کے بیان میں۔

قولہ باب الحجر الحج - اس باب کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سابق مجبوا سباب حجر تھے وہ سہوی ہیں اور یہاں جو سبب حجر ہے وہ خود بندہ کا منتسب ہے۔ اور امر سہوی تاثیر میں اقوی ہوتا ہے قوی تقدیم کے مناسب ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ باب سابق میں جو حجر مذکور ہے وہ متفق علیہ ہے اور یہاں جو حجر ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ والمتفق علیہ احری بالتقدیم۔

تو للفساد الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ میں ہے کہ یہاں فساد سے مراد سفر ہے۔ احکام القرآن میں ہے کہ سفر اصل میں خفت کو کہتے

تین یقال سفہت الريح الشجر ہوانے درخت کو جھکا دیا و منه قول الشاعر۔

مشین کما اھترت رماح تسفہت اعابھا مَرَّ الريح النواسم

و قول آخر۔

نحاف ان تسفہ احلاما فحصل الدھر مع الحامل

جائیں کو سفیہ اس نے کہتے ہیں کہ وہ خفیف العقل یعنی ناقص العقل ہوتا ہے۔ پس جہل کے معنی ہر اس شخص کو شامل ہیں جن پر لفظ سفیہ کا اطلاق ہو۔ یہاں تک کہ سفیہ فی امین وہ ہوگا جو دین کے معاملہ میں جاہل ہو اور سفیہ فی امال وہ ہوگا جو مال کی حفاظت سے ناواقف ہو اور سفیہ فی الرأی وہ ہوگا جو ناقص العقل ہو۔ بچوں اور عورتوں کو سفیہ، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی عقل و تمیز میں نقصان ہوتا ہے۔

بہر کیف سفہ حماقت و رخفت عقل کو کہتے ہیں جو انسان کو غیظ و غضب یا فرح و مسرت سے لاحق ہوتی ہے۔ اور اس کو عقل قائم ہونے کے باوجود موجب شرع کے خلاف عمل کرنے اور خواہشات کی پیروی کرنے پر آمادہ کرتی ہے عرف فقہاء میں اس کا غالباً استعمال فضول خرچی کے لئے ہوتا ہے جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زنا کاری، سفہت مصطلحہ میں داخل نہیں۔ علامہ حموی فرماتے ہیں کہ نفقہ میں اسراف یا بغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے۔ کسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاً غرض شمار نہیں کرتے۔ جیسے گویوں، کھیل تماشا کرنے والے کو پیر دینا، اڑنے والے کبوتروں کو گرہ قیمت پر خریدنا وغیرہ۔

تنبیہ صاحب نہایہ اور صاحب بنیہ نے کہا ہے کہ اس باب کے کل مسائل صاحبین کے قول پر مبنی ہیں نہ کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ سفہ کی وجہ سے حجر کے قائل نہیں ہیں۔

اس پر صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ یہ بات درست نہیں اس لئے کہ اس باب کے اکثر مسائل پر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ مثلاً۔

۱۔ ان اعتق عبداً نفذ عتقه۔

۲۔ لو دبر عبده جاز۔

۳۔ لو جاءت جاریته بولد فادعاه ثلث سبہ منه و كان الولد حرّاً و الحاریة ام ولدہ۔

۴۔ ان تزوج امرأة جاز نکاحها و ان سمی لها مہرا جاز مہ مقدار مہر مثلها۔

۵۔ لو طلقها قبل الدخول وجب لها الصنف۔

۶۔ و تحرج الزکاة من مال السبہ و یسق علی اولادہ و زوجته و من تحب نفقته من دوی ارحامہ

۷۔ ان اراد حجة الاسلام لم یمنع منها۔

۸۔ لو اراد عمرة واحدة لم یمنع منها۔

۹۔ ان مرض و اوصی بوصایا فی القرب و ابواب الحیر حار دلک فی ثلث مالہ۔

۱۰۔ ولا یحجر العاسق عندنا اذا کان مصلحاً لمالہ۔

اس کے بعد کہا ہے کہ اس باب میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان جو اختلاف فی مسائل ہیں وہ صرف تین ہیں جن میں سے دو مسئلے توبہ ایہ اور بدایہ میں باب کے شروع میں مذکور ہیں۔

ایک توبہ۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفیہ پر حجر نہیں ہو سکتا صاحبین کے نزدیک ہو سکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جوڑ کا سفہ کی حالت میں بالغ ہو اور پچیس برس کو پہنچ جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا مال اس کے سپرد آ کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس میں آثار رشد ظاہر نہ ہوں اور صاحبین کے نزدیک جب تک آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اس وقت تک مال نہیں دیا جانے

گا اور ایک مسئلہ بصرف ہدایہ میں باب کے آخر میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک قاضی غفلت کے سبب سے حجر کرے گا۔

پھر پہلے دونوں مسئلوں میں بھی امام ابو حنیفہ کے قول کو ذکر میں اصل قرار دیا ہے اور صاحبین کے قول کو اس کے تابع کیا ہے۔ پس اس باب کا صرف ایک مسئلہ ایسا رہا جو صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر اور وہ آخری مسئلہ ہے جو صرف ہدایہ میں مذکور ہے۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس باب کے کل مسائل قول صاحبین پر مبنی ہیں۔ ہاں اگر قائل اس کے بجائے یہ کہتا کہ اس باب کو باب الحجر للفساد کے ساتھ ملقب کرنا صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر تو یہ ایک درجہ میں صحیح تھا۔

### سفیہ (نا سمجھ) پر حجر نہیں

قال ابو حنیفۃ لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مبذراً مفسداً یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحۃ وقال ابو یوسف ومحمد وهو قول الشافعی یحجر علی السفیہ ویمنع من التصرف فی مالہ

ترجمہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر نہیں کیا جائے گا اور اس کا تصرف اس کے مال میں جائز ہے۔ اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال برباد کرتا ہو۔ ان چیزوں میں جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت۔ امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں اور وہی امام شافعی کا قول ہے کہ سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔

تشریح قولہ قال ابو حنیفہ الخ امام ابو حنیفہ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اپنے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کر دے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبوتا ہو یا آگ میں جلاتا ہو۔

حجر سفیہ کے بارے میں سبید اللہ بن الحسن کا قول بھی قول ابو حنیفہ کے مانند ہے اور حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ انہ قال لا یحجر علی حر نیز محمد بن سیرین اور حسن بصری سے بھی یونہی منقول ہے۔ لا یحجر علی حر انما یحجر علی العبد۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کر دیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف کرنے سے روکا جائے گا جو محتمل فسخ ہو۔ جیسے بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ۔ ہاں جو امور محتمل فسخ نہیں ہیں۔ ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق و عتاق اور حدود و قصاص کا اقرار اور نکاح وغیرہ۔

### صاحبین کی دلیل

لأنه مبذر مالہ بصرفہ لا علی الوجه الذی یقتضیہ العقل فیحجر علیہ نظراً لہ اعتباراً بالصبی بل اولی لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقہ حقیقتہ ولهذا منع عہ المال ثم هو لا یفید بدون الحجر لانه یتلف بلسانہ ما منع من یدہ ولا بی حنیفۃ انه خاطب عاقل فلا یحجر علیہ اعتباراً بالرشید وهذا لان فی سلب ولایتہ اھدار آدمیتہ والحاقہ بالبھائم وهو اشد ضرراً من التبذیر فلا یتحمل الاعلی لدفع الادنی حتی لو کان





شرائع کا مخیط نہ ہوتا۔ پس جیسے رشد و درستی کیساتھ تصرف کرنے والا مجبور نہیں ہوتا۔ اسی طرح غیہ بھی مجبور نہ ہوگا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی وایت چھین لینا گویا اس کو آدمیت سے گرا کر جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے۔ حالانکہ اس کا ضرر فضول خرچی کی نسبت نہیں زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر (تہذیر) کی خاطر اعلیٰ ضرر (حجر) کا تحمل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نعمت مال نعمت زائدہ ہے اور زبان کی بندش کا نہ ہونا نعمت اصدیہ ہے۔ چنانچہ آدمی دیگر حیوانات پر جو فوقیت رکھتا ہے وہ اپنے قولی تصرفات ہی کے اعتبار سے رکھتا ہے۔

قوله حتی لو كان في الحجر الح - ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہوتا ہو۔ مثلاً ولی جاہل شخص تعیب بن مہدیہ کوئی بے پرواہ و بے حی شخص مفتی ہو بیضیا کوئی مفلس آدمی جس کے پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں۔ وہ سرمایہ پر دینے کا تسلیم دار نہ کیا تو ان سب کو مجبور کیا جائے گا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ نہ کا دفعیہ ہے۔

تنبیہ امام ابوحنیفہ کی طرف سے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل انہ مخاطب عاقل اھ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ۔ اعلیٰ غلام سے نوٹ جاتی ہے کہ غلام بھی مخاطب اور عاقل ہے اس کے باوجود اس پر حجر ہوتا ہے۔

اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ یہاں لفظ مخاطب مطلق ہے اور مطلق اپنے فرد کامل کی طرف منصف ہے۔۔۔ اور غلام کامل مخاطب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بہت سے مالی خطبات جیسے زکوٰۃ، صدقہ، فطہ، انھیہ کفارات مالیہ اور بعض خطبات فیہ مالیہ جیتے ہوئے بعد نماز عیدین، شہادات وغیرہ ساقط ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مخاطب سے مراد بدلت محل کلام وہ ہے جو تصرفات مالیہ کا مخاطب ہو۔ کیونکہ تصرفات مالیہ ہی سے حجر کے بارے میں ہے۔ جیسے بیع و شراء، ہبات و صدقات وغیرہ۔ اس صورت میں قول مذکور انہ مخاطب عام کو شامل میں نہیں اسلئے کہ غلام کا کوئی مال نہیں ہوتا۔

قوله ولا يصح القياس الح - سائین کے قیاس ولہذا مع عہ المال کا جواب ہے کہ جب یہ حج ہے۔ اور نوع مال کے جواز پر قیاس کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ منع مال تو بطریق عقوبت اور سزا کے طور پر ہے۔ تاکہ اس کی فضول خرچی پر زجر ہو اور اس مال کی بہ نسبت مجبور کرنے میں عقوبت زیادہ ہے تو اقویٰ و اضعف پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور ان کے دوسرے قیاس اعتباراً بالصی کا جواب یہ ہے کہ سفیہ کو بھی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صبی کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی یاقت نہیں ہے اور سفیہ کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کو آزادی و عقل اور بلوغ دیا گیا ہے۔ لیکن وہ اپنی بد اختیاروں سے اس کے خلاف راہ چلتا ہے تو یہ قیاس کرنا ہوا جو فاسد ہے۔

قوله و منع المال مفید الخ - یہ سائین کے قول تم ہو لا یفید بدون الحجر کا جواب ہے کہ مال سے روک دینا حجر کے بغیر بھی مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بیوقوفیاں تبرعات اور صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔ جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو وہ کچھ نہیں کر سکتا۔

فائدہ امام ابوحنیفہ کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے حضرت حبان بن منقذ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو خرید کے بعد یہ کہہ دیا کہ لا خلاۃ اس میں دھوکا نہیں۔ (صحیحین ابن عمر)

صاحبین کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فان كان الذي عليه الحق سفيهاً او ضعيفاً او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل

پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں بتا سکتا تو بتا دے کارگزار اس کا انصاف سے۔

اس آیت سے ساف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے

قال واذا حجر القاضي عليه ثم رفع الي قاض آخر فابطل حجره واطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بمصاء الا يرى انه لم يوجد المقضى له والمقضى عليه ولو كان قضاء ففس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضي الحاجر او الى غيره فقضى ببطلان تصرفه ثم رفع الي قاض آخر فقد ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقل النقص بعد ذلك

ترجمہ اگر قاضی نے اس کو مجبور کر دیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اور اس نے حجر توڑ کر اس کو مختار کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے قضاء نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مدعی و مدعی علیہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر قضاء ہی ہو تو نفس قضاء مختلف فیہ ہے تو نافذ کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر مرافعہ کیا گیا اس کے کسی تصرف کا حجر کے بعد اسی حجر کنندہ قاضی یا اس کے علاوہ کے پاس اور اس نے اس کے تصرف سے بطلان کا حکم کر دیا پھر کسی اور قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ اس کے ابطال و نافذ کرے گا۔ اس کے ساتھ امضاء قاضی متصل ہونے کی وجہ سے اب اس کے بعد وہ ٹوٹ نہیں سکتا۔

تشریح قولہ واذا حجر القاضي - الحج یہ حجر سفیہ کے مسئلہ پر متفرع ہے اور بقول علامہ انزاری ایک سوال کا جواب ہے۔

تقریر سوال یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی رائے کے موافق سفیہ کو مجبور کر دے اور کسی دوسرے قاضی کے پاس اس کا مرافعہ ہو اور وہ قاضی اس کے حجر کرنے کو توڑ کر مجبور ہو کر مختار کرے تو تم کہتے ہو کہ حجر کے بعد اس مجبور کا تصرف جائز ہوگا۔ حالانکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نافذ نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ قاضی اول کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ قابل نقض نہیں ہوتا۔ بلکہ اتفاق نافذ ہوتا ہے۔ جیسے بیع مدبر، قضاء علی الغائب اور قسمت غنائم وغیرہ مسائل میں ہے اور جب قاضی اس کا فیصلہ منقوض نہ ہوا بلکہ نافذ رہا تو سفیہ مذکور مجبور ہو گیا۔ ہذا حجر کے بعد اس کا تصرف نافذ نہیں ہونا چاہیے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ قضاء کیلئے خصومت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قضاء کی مشروعیت فصل خصوصیات ہی کیلئے ہے اور خصومت ایسے دعویٰ کا اور انکار کا ہونا نیز مقتضی ہے اور مقتضی علیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ان میں سے کوئی بھی نہیں پایا گیا تو قاضی کا مجبور کرنا صرف ایک فتویٰ ہو گا نہ حکم قضاء تو اس کو کہتے ہیں جو غیر ثابت کو ثابت کرے اور یہاں سفیہ مذکور قضاء قاضی سے پہلے ہی مجبور تھا۔ فكان مثبتاً ما كان ثابتاً فلا يكون قضاء

قولہ ولو كان قضاء الحج اور اگر ہم قاضی اول کے مجبور کرنے کو باحتمال بعید قضاء ہی مان لیں بایں طور کہ سفیہ کو مقتضی نہ ٹھہرا میں۔ بایں معنی کہ حجر اسی کی ذمہ داری کے پیش نظر ہے اور حجر کا حکم چونکہ اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ اس لحاظ سے اس کو مقتضی ہی قرار

د۔ لیس۔ اس طریق سے مقضیٰ لہ اور مقضیٰ علیہ کسی درجہ میں وجود ہوگا اور قاضی کے حکم مذکور کو قضاء مان لیا جائے گا۔

لیکن خود یہ قضاء بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء بالجبر جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور قاضی کا مختلف فیہ امر میں حکم کرنا رافع اختلاف اس وقت ہوتا ہے۔ جب نفس قضاء مختلف فیہ نہ ہو۔ پس قاضی کا حکم مذکور خود مل قضاء ہو گیا جس کو نافذ کرنے کیلئے قضاء آخر کی احتیاج ہے۔ یہاں تک کہ اگر حجر کے بعد سفیہ مذکور کا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہو جس نے حجر کیا تھا یا اس کا مرافعہ کسی دوسرے قاضی کے پاس ہو اور وہ اس کا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدے اس کے بعد اس کا معاملہ کسی اور قاضی کے پاس جائے تو وہ اسکے بطلان کو پورا کرے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اس کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔

### امام ابوحنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر

ثم عند ابی حنیفۃ اذا بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یبلغ خمساً وعشرین سنۃ فان تصرف فیہ قبل ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمساً وعشرین سنۃ یسلم الیہ مالہ وان لم یؤنس مہ الرشد وقال لا یدفع الیہ مالہ ابدا حتی یؤنس رشده ولا یجوز تصرفہ فیہ لان علة المنع السفہ فیبقی ما بقی العلة وصار كالصبا ولا بی حنیفۃ ان منع المال عنہ بطریق التادیب ولا یتادب بعد هذا ظاهراً وغالباً الا ترى انه قد یصیر جدا فی هذا السن فلا فائده للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصا وهو فی اوائل البلوغ وینقطع بتناول الزمان فلا یبقی المنع ولهذا قال ابو حنیفۃ لو بلغ رشیداً ثم صار سفیہا لا یمنع المال عنہ لانه لیس باثر الصا

ترجمہ۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اسکے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس سے سمجھ داری کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کے حوالے کبھی نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس سے سمجھ داری ظاہر ہو اور مال میں اس کا کوئی تصرف جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی علت بے وقوفی ہے تو یہ باقی رہے گی جب تک علت باقی رہے اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکن بطریق تادیب ہے اور اتنی مدت کے بعد بظاہر وغالب احوال اس کو ادب نہیں آتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کبھی وہ اس عمر میں دادا ہو جاتا ہے تو روکنے میں کوئی فائدہ نہیں لہذا مال دے دینا لازم ہوا۔ اور اسلئے کہ روکنا اثر طفولیت کے اعتبار سے تھا جو اوائل بلوغ میں ہوتا ہے اور دراز زمانہ گزرنے سے منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر وہ سمجھ دار بالغ ہوا پھر سفیہ ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب یہ طفولیت کا اثر نہیں ہے۔

تشریح قولہ ثم عند ابی حنیفۃ الخ۔ جو شخص بالغ ہونے کے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو اس کا مال نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اس کے بعد اس کو مال دے دیا جائے گا۔ خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اگرچہ پوری عمر گزر جائے کیونکہ آیت فان استم منہم رشد فاذا دفعوا الیہم اموالہم میں حوالے کرنا وجود رشد پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی



مدت سہ (بیوقوفی) ہے تو جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک ممانعت بھی باقی رہے گی۔ اور یہ صبا (بچپن) کے مثل ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت نہیں ہوتی۔

قولہ ابدأ حتی یؤسس الحج۔ بقول صاحب عنایہ لفظ ابدأ اور حتی دونوں کو جمع کرنے میں تسامح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابد سے مراد طویل زمانہ ہے۔ جیسا کہ بعض مفسرین نے آیت و من یقتل مؤمناً متعمداً فحراً ۵ حہم خالداً فیہا میں لفظ خود کو ممتد طویل پر محمول کیا ہے۔ فلا تدافع بین ابد و حتی۔

قولہ ولا سی حنیفۃ الحج۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سفیہ سے ماں کا روکنہ بطریق تادیب ہے۔ یعنی علت منع منع قصد تادیب ہے تاکہ اس کو فضول خرچی پر زجر ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محل تادیب ہو اور سفیہ کا محل تادیب ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ ادب قبول کرنے کی امید ہو اور ظاہر و غالب یہی ہے کہ بچپن برس کے بعد اس کو ادب حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں رہتی۔ جب کہ بعض اوقات آدمی اتنی مدت میں دوا ہو جاتا ہے اسے کہ لڑکے کے حق میں بلوغ کی اقل مدت بارہ برس ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے اب مثلاً بارہ برس کی عمر میں اس کا لڑکا پیدا ہوا۔ پھر بارہ برس کے بعد چھ ماہ پر اس کے بیٹے کے لڑکا ہوا تو وہ بچپن برس کی عمر میں دوا ہو گیا اور جب اتنی مدت میں اس کی فرغ بھی اصل ہو گئی۔ تو اب وہ اصل ہونے میں منتہی ہو چکا اور ادب آنے کی قطعاً کوئی توقع نہیں رہی تو مال روکنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام محمد نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔

ارایت انہ لو بلغ مدعا صار ولده قاضیا وله نافلة اکان یحجر علی ابیہ و یمنع المال منہ ۹ ہذا قبیح سوال۔ جد ہونے کیسے قصبہ نہیں برس کی مدت کافی ہو جاتی ہے۔ مثلاً بارہ سال کی عمر میں کسی کے چھ ماہ پر لڑکی ہوئی جو نو سال میں بالغ ہو گئی اور شادی کے بعد چھ ماہ پر اس کے بچہ ہوا تو وہ بائیس برس میں جد ہو گیا۔ جواب۔ یہاں جد سے مراد جد صحیح یعنی دادا ہے نہ کہ جد فسد یعنی نانا کیونکہ نانا کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قولہ ولان المنع الحج۔ یہ امام ابو حنیفہ کی طرف سے دوسری دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بلوغ کے بعد جب آثار رشد ظاہر نہ ہوں تو روکنہ آثار طفولیت کے اعتبار سے ہے جو ابتدائے بلوغ کے زمانہ تک ہوتے ہیں اور زمانہ دراز گزرنے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور زمانہ دراز کا اندازہ بچپن برس سے اسلئے کیا گیا ہے کہ سن کے لحاظ سے بلوغ کی مدت اٹھارہ سال ہے اور بلوغ کے قریب کا زمانہ بلوغ کے حکم میں ہے۔ جس کا اندازہ سات سال سے ہے۔ ابتداء میں مدت تمیز پر قیاس کرتے ہوئے جس کی طرف حدیث مروی صیائکم بالصلاۃ ادا بلغوا سعة میں اشارہ ہے۔ پس اس مدت کے بعد ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اور اسی وجہ سے (کہ ممانعت اثر طفولیت کے اعتبار سے ہے) امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر وہ بوقت بلوغ رشید ہو کر پھر سفیہ ہو جائے تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کی نفیست اثر طفولیت سے نہیں ہے۔

فائدہ۔ امام ابو حنیفہ کی اصل دلیل یہ آیت ہے واتوا الیتمی اموالہم اس میں ایفاء مال بعد البلوغ مراد ہے۔ پس بالغ ہونے کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ رہی بچپن سال کی مدت سو وہ اسلئے ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ جب آدمی بچپن برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے۔ تنویر اور مجمع الانہر وغیرہ میں قاضی خان سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

## صاحبین کے قول پر تفریع

ثم لا يتأتى التفریع علی قوله وإنما التفریع علی قول من یری الحجر فعدہما لما صح الحجر لا یفد بیعہ اذا باع توفیرا لفائدة الحجر علیہ وان کان فیہ مصلحة احازہ الحاکم لان رکن التصرف قد وحد والتوقف للنظر لہ وقد نصب الحاکم باطرا لہ فیتحرى المصلحة فیہ کما فی الصی الذی یعقل البیع ویقصدہ ولو باع قبل ححر القاصی جاز عبد ابی یوسف لانه لا بد من ححر القاضی عدہ لان الحجر دائر بین الضر والنظر والحجر لطرہ فلا بد من فعل القاصی وعد محسد لا یجوز لانه یبلغ محجورا عدہ اذا العلة هی المسفہ بمنزلة الصبا وعلی هذا الخلاف اذا بلغ رشیدا ثم صار سقیہ

ترجمہ پھر تفریع نہیں ہو سکتی امام ابو حنیفہ کے قول پر تفریع تو اسی کے قول پر ہو سکتی ہے جو حجر کو جائز کہتا ہے۔ پس صاحبین کے نزدیک جب حجر صحیح ہے تو مجبور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ فروخت کرے حجر کا پورا فائدہ ہونے کیلئے اور اگر اس میں کوئی بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے کیونکہ تصرف کا رکن پایا گیا اور توقف اس کی بہتری کیلئے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہے تو اس کے حق میں بہتری کو دیکھنے کا جیسے اس صبی کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اور اگر اس نے قاضی کے مجبور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو جائز ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں قاضی کا مجبور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ حجر ضرر و نظر کے درمیان دائر ہے اور حجر کرنا اس کی بہتری کیلئے ہے تو قاضی کا فعل ضروری ہے و امام محمد کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ مجبور ہی بائٹ ہوا ہے اسلئے کہ سنت تو وہی سفہت بمنزلہ صبا ہے اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ سمجھدار بالغ ہو کر پھر سفیہ ہو گیا۔

تشریح قوله ثم لا يتأتى الحج - امام قدوری نے و یسمع من التصرف فی مالہ کے بعد ان سماع لم یفد بیعہ فی مالہ تک جو تفریع کی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفریع امام صاحب کے قول پر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ موصوف حجر کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ تفریع انہیں کے قول پر ہو سکتی جو حجر کو جائز کہتے ہیں۔ پس صاحبین کے یہاں چونکہ حجر صحیح ہے۔ اسلئے ان کے نزدیک سفیہ کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ وہ حجر کے بعد فروخت کرے تاکہ حجر کا پورا فائدہ ظاہر ہو۔

قوله وان کان فیہ مصلحة الحج آرسفیہ کی بیع میں کوئی بہتری ہو یا اس طور کہ وہ اصل قیمت کے عوض ہو یا اس میں نفع ہو اور ثمن اسکے پاس باقی بھی ہو اور حاکم اس کی اجازت دے دے تو اس کی موقوف بیع جائز ہو جائے گی۔ اسلئے کہ کن تصرف جو ایجاب قبول ہے وہ یہاں موجود ہے۔ رہا اس کا موقوف ہونا سو وہ تو اس کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کی دیکھ بھال کیلئے مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کی بہتری کو دیکھ کر اجازت دے گا۔ جیسے وہ بچہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کا حق اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے۔

قوله ولو باع قبل ححر القاصی الحج - مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے جب سفیہ نے حجر کے بعد فروخت کیا ہو اور اس نے قاضی کے مجبور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابو یوسف کے یہاں قاضی کا مجبور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ اگر حجر بشر (آدمیت سے لڑائی) اور نظر (بیع کو اس کی ملک پر

باقی رکھنے) کے درمیان دائر ہے اور اس پر حجر قائم کرنا اس کی بہتری کے پیش نظر ہے تو اس کیلئے فعل قاضی کا ہونا ضروری ہے تاکہ ایک جانب دوسری جانب پر ترجیح ہو سکے۔ البتہ امام محمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک مجبور ہی بالغ ہوا ہے۔ اس واسطے کہ حجر کی علت جو سفاہت ہے وہ بمنزلہ طفولیت کے ہے اور وہ قضاء سے پہلے موجود ہے تو حکم لامحالہ اس پر مرتب ہوگا۔

سفیہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وان اعتق عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعی لا ینفذ والاصل عندهما ان کل تصرف یؤثر فیہ الہزل یؤثر فیہ الحجر وما لا فلا لان السفیہ فی معنی الہازل من حیث ان الہازل یخرج کلامہ لا علی نہج کلام العقلاء لاتساع الہوی ومکابرة العقل لا لقصان فی عقلہ فکذلک السفیہ والعتق مما لا یؤثر فیہ الہزل فیصح منه والاصل عنده ان الحجر بسبب السفیہ بمنزلة الحجر بسبب الرق حتی لا ینفذ بعده شیء من تصرفاته الا الطلاق کالمرفوق والاعتاق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذا صح عندهما کان علی العبد ان یسعی فی قیمته لان الحجر لمعنی الظر وذلك فی رد العتق الا انه متعذر فیجب رده برء القیمۃ کما فی الححر علی المریض وعن محمد انه لا یجب السعی لانها لو وجبت انما تجب حقا لمعتقه والسعی ما عهد وجوبها فی الشرع الا لحق غیر المعتق

ترجمہ اگر سفیہ نے غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور امام شافعی کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ اور اصل صاحبین کے یہاں یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہے۔ بایں حیثیت کہ ہازل کلام عقلاء کے اسلوب کے برخلاف کلام کرتا ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور مخفی عتق کی وجہ سے نہ کہ عقل میں کسی نقصان کی وجہ سے اور ایسے ہی سفیہ ہے اور عتق ایسی چیز ہے جس میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائے گا اور امام شافعی کے یہاں اصل یہ ہے کہ حجر بوجہ سفاہت ایسا ہے جیسے بوجہ رقیق مجبور ہونا یہاں تک کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہ ہوگا بجز طلاق کے رقیق کی طرح اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک عتق صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے۔ کیونکہ مجبور کرنا معنی نظر کی وجہ سے تھا اور یہ بات عتق رد کرنے میں ہے لیکن رد عتق معتذر ہے تو اس کو قیمت کی واپسی کے ذریعہ رد کیا جائے گا۔ جیسے مریض پر حجر کرنے میں ہوتا ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ سعایت واجب نہیں اسلئے کہ اگر وہ واجب ہو تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں سعایت کا وجوب معبود نہیں۔ مگر غیر معتق کے حق کی وجہ سے۔

تشریح قولہ وان اعتق عبدا الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے حجر کے بعد اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین (اور امام ابو حنیفہ) کے نزدیک اس کا اعتاق نافذ ہوگا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ وهو قیاس قول مالک

اس باب میں صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ جس تصرف میں ہزل و تسخر مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ سفیہ بھی ہازل کے معنی میں ہے بایں حیثیت کہ ہازل کی نفقۃ بوجہ خواہش نفس و

مخافت عقل ایسے نہج پر ہوتی ہے کہ اہل عقل و دانش اس نہج پر کلام نہیں کرتے۔ مگر یہ عدا ہوتا ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ عقل میں کوئی نقصان ہے اور یہی حال سفیہ کا ہے کہ اس کا کلام بھی ایسا ہی ہوتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو سفیہ کا آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا۔

سوال جب سفیہ بمنزلہ ہازل ہے تو جیسے ہازل کے آزاد کرنے سے غلام پر سعایت واجب نہیں ہوتی ایسے ہی سفیہ کے آزاد کرنے سے بھی واجب نہیں ہونی چاہئے۔ حالانکہ صاحبین کے یہاں غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔

جواب حجر سفیہ بغرض بہتری ہے۔ اور بہتری وجوب سعایت ہی میں ہے بخلاف ہازل کے کہ وہ مجبور نہیں ہے۔

قولہ والاصل عندہ الخ - امام شافعی کا اصول یہ ہے کہ بوجہ سفاہت مجبور ہونا ایسا ہی ہے جیسے رقیت کی وجہ سے مجبور ہونا۔ حتیٰ کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا۔ بجز حلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کا آزاد کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

قولہ واذ اصح عندہما الخ - جب صاحبین کے یہاں اعتاق سفیہ صحیح ہوا تو غلام پر اپنی قیمت میں سعایت واجب ہوگی۔ کیونکہ حجر تو بغرض بہتری تھا اور بہتری اسی میں ہے کہ عتق کو رد کر دیا جائے۔ لیکن رد عتق متعذر ہے۔ کیونکہ عتق قابل فسخ نہیں ہے تو اس کو یوں رد کیا جائے گا کہ اس کی قیمت واپس کر دی جائے، جیسے مقروض بیمار اگر بھارت مرض غلام آزاد کر دے تو وہ غرام کیسے پوری قیمت میں سعایت کرتا ہے۔ اور اگر مریض کے ذمہ قرض نہ ہو تو غلام ورثہ کیسے اپنی دو ٹولٹ قیمت میں سعایت کرتا ہے۔

قولہ وعن محمد الخ - امام محمد سے عدم وجوب سعایت کی روایت بھی ہے۔ (جس کو مبسوط میں امام ابو یوسف کا آخری قول کہا ہے۔ پہلے قول مثل قول محمد وجوب سعایت کا ہے) وجہ یہ ہے کہ یہاں سعایت حق معتق ہی کی وجہ سے واجب ہو سکتا ہے۔ حالانکہ شرع میں اس کا وجوب حق غیر معتق کی وجہ سے معبود ہے۔ جیسے اگر ایک شریک غلام آزاد کر دے تو دوسرے شریک کے حق کی وجہ سے سعایت واجب ہوتی ہے۔

### سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم

ولو دبر عبده جاز لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه واذا مات ولم يؤنس منه الرشده سعي في قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير ولو جاءت جاريته بولد فادعاه يثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد له لانه محتاج الى ذلك لابقاء نسله فالحق بالمصلح في حقه وان لم يكن معها ولد وقال هذه ام ولدي كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها وان ماتت سعت في جميع قيمتها لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاهد لها ونظيره المريض اذا ادعى ولد جاريته فهو على هذا التفصيل

ترجمہ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ حق عتق واجب کرتا ہے تو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ لیکن سعایت واجب نہ ہوگی۔ جب تک کہ آقا زندہ ہے۔ کیونکہ وہ آقا کی ملک پر باقی ہے اور جب وہ مر گیا اور آثار رشداً اس سے ظاہر نہیں ہوئے تو



غلام مدبر مومن کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر آزاد ہو گیا۔ اس حال میں کہ وہ مدبر ہے تو ایسا کیا جیسے تدبیر کے بعد آزاد کیا ہو۔ اگر سفیہ کی باندی کے بچہ ہوا اور سفیہ نے اس کے سب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جا۔ ۵۔ اور بچہ آزاد اور باندی اس کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنی سب باقی رکھنے سے اس کا محتاج ہے تو حق سب میں اس کو مصیبت کے ساتھ ان یا یہ را کر باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہو اور سفیہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ ام ولد ہے ہو جائے گی کہ وہ اس کو فروخت نہیں کر سکتا اور اگر مر گیا تو وہ اپنی پوری قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ اقرار حریت کے درجہ میں ہے۔ اس لئے کہ باندی سے بچہ کی شہادت نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں بچہ اس کا گواہ ہے اور اس کی نظیر مریض ہے جب وہ اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کرے کہ یہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

تشریح قولہ وان دبیر۔ الخ۔ اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ تدبیر موجب حق عتق ہے تو اس کو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب وہ حقیقت عتق کے اثناء کا ملک ہے تو حق عتق کے اثناء کا بطریق اولیٰ ملک ہوگا۔ لیکن اس صورت میں جب تک آقا زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ ابھی تک اس کی ملک پر باقی ہے تو ایجاب سعایت ناممکن ہے۔ کیونکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر اس نے غلام کو بعوض مال مدبر کیا اور غلام نے قبول بھی کر لیا تو تدبیر صحیح ہوتی ہے اور مال واجب نہیں ہوتا اس کے برخلاف اگر مکاتب کیا یا بعوض مال آزاد کیا تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ انہم یبق علی ملک حقیقتہ اوید۔

قولہ واذا مات۔ الخ۔ اگر سفیہ مذکور اس حال میں مر گیا کہ ہنوز اس سے آثار رشد ظاہر نہیں ہوئے تھے۔ تو غلام مذکور مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر اس حال میں آزاد ہوا کہ وہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے مدبر کرنے کے بعد آزاد کیا ہو۔

### سفیہ مجبور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم

قال وان تروج امرأة نکاحها لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجہ الاصلية وان سمی لها مهر ا جاز منه مقدار مهر مثلها لانه من ضرورات النکاح وبطل الفصل لانه لا ضرورة فيه وهو التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلم تصح الزيادة فصار كالمریض مرض الموت ولو طلقها قبل الدخول بها وحب لها النصف فی ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا اذا تروج باربع نسوة او كل يوم واحدة لما بينا قال وبهرج الزکوة من مال السفیہ لانها واجبة عليه وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته عليه من دوی ارحامه لان احياء ولده وزوجته من حوائجہ والانفاق على ذی الرحم واجب عليه حقا لقرايته والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضی يدفع قدر الزکوة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لا بد من نيته لكونها عسادة لكن سعت امسا معه كيلا يصرفه في غير وجهه وفي الفقة يدفع الى امينه ليصرفها لانها ليست بعبادة فلا يحج الي سته وهذا بحلاف ما اذا حلف او بذر او طاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يحب فعله فلو فحما هذا الباب يذر امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء غير فعند فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ولا يسلم

القاضی النفقة اليها ويسلمها الى ثقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج كيلا يتلفها في غير هذا الوجه

ترجمہ اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا اور اسلئے کہ نکاح اس کی اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور اگر اس کیلئے کچھ مہر مقرر کیا تو اس کے مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ ضروریات نکاح میں سے ہے اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اس نے بیان کر کے اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے۔ حالانکہ اس میں اس کی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہ ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے مرض الموت کا مریض اور اگر اس کو طلاق دے دی دخول سے پہلے تو عورت کیلئے سفیہ کے مال سے نصف مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی اگر چار عورتوں سے نکاح کیا یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا۔ بدلیل مذکور اور نکالی جائے گی زکوٰۃ سفیہ کے مال سے۔ کیونکہ وہ اس پر واجب ہے اور خرچ کیا جائے گا اس کی اولاد، اس کی بیوی اور ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کے ذوی الارحام میں سے، کیونکہ اس کی اور اور بیوی کا زندہ رکھنا اس کی ضروریات میں سے ہے اور ذورحم پر خرچ کرنا حق قرابت کی وجہ سے اس پر واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق کو باطل نہیں کرتی۔ لیکن قاضی بقدر زکوٰۃ لے کر اس کو دیدے تاکہ وہ اس کو مصارف زکوٰۃ میں خرچ کر لے۔ کیونکہ اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے، زکوٰۃ کے عبادت ہونے کی وجہ سے۔ لیکن قاضی اس کے پاس اپنا امین بھیج دے تاکہ وہ بے طریقہ خرچ نہ کر ڈالے۔ اور نفقہ کی صورت میں اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ صرف کر لے۔ کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے تو اس کی نیت کی ضرورت نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب سفیہ نے قسم کھائی یا نذر کی یا ظہار کیا کہ اس پر مال لازم نہ ہوگا بلکہ قسم وظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کریگا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے۔ پس اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریقہ سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ اور جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو وہ ایسا نہیں ہے۔ اگر سفیہ نے حج اسلام کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج اس پر اس کے فعل کے بغیر یا بجا ب خداوندی واجب ہے لیکن قاضی حج کا خرچ اس کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کے سپرد کر دے جو حج کے راستہ میں اس پر خرچ کرتا جائے تاکہ سفیہ اس نفقہ کو بے راہ تلف نہ کر ڈالے۔

تشریح قوله وان تزوج امرأة الخ۔ اگر سفیہ مجبور نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو ہمارے اور امام احمد کے نزدیک اس کا نکاح جائز ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور ابو الخطاب حنبلی کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ ثراء کی طرح نکاح بھی عقد معاوضہ ہے تو اجازت ولی کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو حجر بھی موثر نہ ہوگا۔ نیز اسلئے بھی کہ نکاح اس کی اصلی ضروریات میں سے ہے۔

قوله وكذا اذا تزوج باربع الخ اسی طرح اگر سفیہ مجبور نے بعقد واحد چار عورتوں سے نکاح کیا۔ یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کرتا رہا یاں طور کہ آج ایک عورت سے مہر پر نکاح کیا اور اس کو طلاق دے کر دوسرے روز دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ اسی طرح کئی بار کیا۔ تب بھی نکاح جائز ہے اور مہر کا بیان بقدر مہر مثل صحیح ہوگا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ وجہ وہی ہے کہ نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔

فائدہ امام ابو حنیفہ نے اسی مسئلہ سے احتجاج کیا ہے کہ سفیہ پر حجر کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اس سے اتلاف مال کا انداز نہیں ہوتا۔

اسلئے کہ جب وہ بطریق بیع و ہبہ اتلاف مال سے عاجز ہوگا تو وہ بیان مہر کے ساتھ ہر روز نئی شادی کر کے مال برباد کر دے گا۔ حالانکہ اتلاف مال کا یہ طریقہ بیع و ہبہ کے طریق سے اتلاف کی بہ نسبت زیادہ مضر ہے۔ اسلئے کہ ہبہ کے طور پر خرچ کرنے سے اس کو کم از کم برواحسان کی نیک نامی حاصل ہوگی اور تزویج مذکور کی صورت میں وہ مذمت کا مستحق ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام لعن اللہ کل ذواق مطلق۔

قولہ وهذا بخلاف ما الخ۔ یعنی متن میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ سفیہ مجبور کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ نیز اس کے بیوی بچوں پر اور جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان پر اسی کے مال سے خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اسکے خلاف ہے جب سفیہ مذکور قسم کھا کر توڑ دے یا کوئی نذر مان لے یا اپنی بیوی سے ظہار کر لے کہ ان صورتوں میں اس پر مال لازم نہ ہوگا۔ بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرے گا کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جو اسکے فعل سے واجب ہوئے ہیں۔ اب اگر ہم اس سے ادائیگی کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ کیونکہ یہ فعل اس کے اختیار میں ہے بخلاف اس کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو کہ وہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔

### سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا

ولو اراد عمرہ واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء فی وجوبها بخلاف ما زاد علی مرة واحدة من الحج ولا یُمنع من القران لانه لا یُمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا یُمنع من الجمع بينهما ولا یُمنع من ان یسوق لذنة تحرزا عن موضع الحلاف اذ عند عبد الله بن عمر لا یجزیه غیرها وہی جزورا و بقرة فان مرض و اوصی بوصایا فی القرب و ابواب الخیر جاز ذلک فی ثلثہ لان نظره فیہ اذ ہی حالة انقطاعه عن امواله و الوصیة تخلف ثناء او ثوابا وقد ذکرنا من التفریعات اکثر من هذا فی کفایة المنتهی

ترجمہ اگر سفیہ نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، استحساناً اس کے وجوب میں اختلاف علماء کی وجہ سے۔ بخلاف اس کے جو ایک بار سے زائد حج ہو۔ اور حج قرآن سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ جب اس کو حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کیسے تنہا سفر کرنے سے منع نہیں کیا گیا تو ان دونوں کو جمع کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اور وہ بدنہ ساتھ لے جانے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ موضع خلاف سے بچنے کیسے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک اسکے سوا حج نہیں اور بدنہ اونٹ یا گائے ہے۔ اگر یہ سفیہ بیمار ہو اور اس نے قربت و ابواب خیر میں کچھ وصیتیں کیں تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے اسلئے کہ اب اپنے اموال سے اس کے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب اور ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریعات ذکر کی ہیں۔

تشریح قولہ ولو اراد عمرہ الخ۔ اگر سفیہ نے ایک عمرہ کی ادائیگی کا قصد کیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ روک دیا جائے گا کیونکہ عمرہ ہمارے نزدیک نفل ہے تو ایسا ہو گیا جیسے وہ فریضہ حج کے بعد غنی حج کرنا چاہے۔ لیکن امام شافعیؒ عمرہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔ تو اختلاف علماء کی وجہ سے احتیاطاً منع نہیں کیا جائے گا۔

قوله من ان يسوق بدنة الخ - قارن پر بدی لازم ہوتی ہے جس میں ہمارے نزدیک بھری کافی اور بدنہ افضل ہے۔ یعنی اونٹ یا گائے، اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک بدنہ کے علاوہ کافی نہیں اگر سفیہ مذکور اپنے ساتھ بدنہ لے جانا چاہے تو اختلاف سے بچاؤ کی خاطر اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

قول اکثر من ہذا الخ - مثلاً موصوف نے کنایہ انتہی میں کہا ہے کہ جو شخص سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور وہ لڑکا جو ابھی نابالغ ہے لیکن معاملہ کو سمجھتا ہے۔ تو یہ دونوں برابر ہیں سوائے چار مسائل کے۔

۱۔ باپ اور اس کے وصی کیلئے صغیر پر تصرف کا اختیار ہے اس کیلئے مال کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور سفیہ کیلئے حکم حاکم کے بغیر نہیں کر سکتے۔

۲۔ سفیہ کا نکاح کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا صحیح نہیں۔

۳۔ سفیہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے اور وصی عاقل کا نہ طلاق دینا صحیح ہے نہ آزاد کرنا۔

۴۔ نابالغ لڑکا اگر اپنے غلام کو مدبر کر دے تو اس کی تدبیر صحیح نہیں اور سفیہ اگر مدبر کرے تو صحیح ہے۔

### فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں

ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحاً لماله عدنا والفسق الاصلی والطاریء سواء وقال الشافعی يحجر عليه زجراً له وعقوبة عليه كما في السفیه ولهذا لم يجعل اهلاً للولاية والشهادة عنده ولنا قوله تعالى ﴿فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم﴾ الآية وقد اونس نوع رشداً فيتناول النكوة المطلقة ولان الفاسق من اهل الولاية عندنا لاسلامه فيكون والياً للتصرف وقد قررناه فيما تقدم ويحجر القاضی عندهما ايضاً وهو قول الشافعی بسبب الغفلة هو ان يغبن في التجارات ولا يصبر عنها لسلامة قلبه لما في الحجر من النظر له

ترجمہ اور حجر نہیں کیا جائے گا فاسق پر جبکہ وہ مصلح مال ہو۔ ہمارے نزدیک اور فسق اصلی و طاری برابر ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حجر کیا جائے گا بطور زجر و عقوبت جیسے سفیہ میں ہے اسی لئے امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو ولایت و شہادت کا اہل نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل ارشاد ربانی ہے۔ ”اگر تم ان سے نیک راہ روی دیکھو تو ان کو ان کا مال دے دو“۔ اور یہاں ایک طرح کی نیک راہ روی دیکھی گئی تو نکرہ مطلقہ اس کو شامل ہوگا اور اسلئے کہ فاسق ہمارے نزدیک مائع ولایت ہے اپنے اسلام کی وجہ سے تو وہ لائق تصرف بھی ہوگا اور ہم سابق میں اس کو ثابت کر چکے اور حجر کرے گا قاضی صاحبین کے نزدیک بھی اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا غفلت کے سبب سے اور وہ یہ ہے کہ تجارتوں میں خسارہ اٹھائے اور تجارت سے صبر بھی نہ کر سکے اپنے بھولے پن کی وجہ سے کیونکہ حجر کرنے میں اس کی بہتری ہے۔

تشریح قوله ولا يحجر على الفاسق الخ - ہمارے یہاں فسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ مال کے معاملہ میں درست کار ہو۔ خواہ اس کا فسق اصلی ہو کہ بالغ ہی اسی حالت میں ہوا ہے یا طاری ہو یعنی بلوغ کے بعد فاسق ہو گیا ہو۔ امام شافعیؒ کے یہاں سفیہ کی طرح فاسق پر بھی بطریق زجر و عقوبت حجر کیا جائے گا۔ اسی میں ان کے یہاں فاسق لائق ولایت و شہادت نہیں ہے۔



قوله ولان قوله تعالى الخ - ہماری دلیل آیت مذکورہ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رشد نکرہ واقع ہوا ہے جس سے مراد باریہ جماع اصداغ فی امال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ امام مالک، امام احمد اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ پس رشد سے مراد اصداغ فی الدین نہیں ہو سکتی تا کہ نکرہ مطلقہ عام نہ ہو جائے۔ کیونکہ نکرہ موضوع اثبات میں خاص ہوتا ہے عام نہیں ہوتا۔ نیز اسلئے بھی کہ ایسا رشد واحد پر معلق ہے اگر رشد فی الدین مراد ہو تو تو ایساں دور شدوں کے ساتھ معلق ہو جائے گا۔

قوله ويحجر القاضي الخ - ہمارے اور امام مالک و احمد کے نزدیک شخص مغفل جو مصلح مال تو ہو لیکن تصرفات راجحہ کی شدہ نہ رکھتا ہو اس پر حجر نہیں۔ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح وہ بھی مجور ہے کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حبن بن منقذؓ پر حجر نہیں کیا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ لا خلاۃ کہہ دیا کر۔

### لڑکا کب بالغ ہوتا ہے

﴿فصل﴾ فی حد البلوغ قال بلوغ العلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطى فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمانی عشرة سنة عند ابي حنيفة وبلوغ الجارية بالحیض والاحتلام والحمل فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي حنيفة وقالوا اذا تم للعلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي وعنه في العلام تسع عشرة سنة وقيل المراد ان يطعن في التاسع عشرة سنة ويتم له ثمانية عشرة سنة فلا اختلاف وقيل فيه اختلاف الرواية لانه ذكر في بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة

ترجمہ ﴿فصل حد بلوغ کے بیان میں﴾ لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کر دینے اور انزال سے ہے، جب وہ طی کر لے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ برس پورے ہو جائیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور لڑکی کا بالغ ہونا، حیض، احتلام اور حمل رہ جانے سے ہے اگر کوئی بات نہ پائی جائے تو جب سترہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب لڑکے اور لڑکی کیسے پندرہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ امام ابوحنیفہؒ سے بھی روایت ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت لڑکے کی بابت انیس برس کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ انیسویں میں لگ جائے اور اٹھارہ برس پورے ہو جائیں پس کوئی اختلاف نہیں اور کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ کیونکہ بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ یہاں تک کہ انیس برس پورے ہو جائیں۔

تشریح قوله فصل الخ - صغریٰ چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اسکی انتہا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اس فصل میں اسی کو بیان کر رہے ہیں۔

قوله بلوغ الغلام الخ - بلوغ صغیر امور شدہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا۔

۲۔ احوال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔

۳۔ انزال

ان تینوں صورتوں میں اصل انزال ہے۔ کیونکہ احتلام بلا انزال غیر معتبر ہے۔ نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل ٹھہرا اور احوال و احتلام اس کی علامات ہوئیں۔ بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ حیض

۲۔ احتلام

۳۔ جمل یعنی حاملہ ہو جانا۔

اگر ان میں کوئی بات نہ پائی جائے گی تو پھر عمر کا لحاظ ہوگا۔ یعنی جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہو جائے تو بالغ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

قوله و قال اذا تم الخ - در صورت عدم وجود علامت بلوغ، صاحبین، امام شافعی و احمد اور اصحاب مالک کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے۔ یہ ایک روایت امام ابو حنیفہ سے بھی ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

داؤد ظاہری کے نزدیک سن کے لحاظ سے بلوغ کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

رفع القلم عن ثلاث عن الصبی حتی یحتلم اھ واثبات البلوغ بغیرہ یخالف الخبر، و هذا قول مالک

فائدہ - موئے زین ناف کا اعتبار ہے یا نہیں؟ سو امام احمد کے یہاں یہ بلوغ کی علامت ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ابدہ شرح طحوی امام ابو یوسفؒ سے غیر روایت اصول مذکور ہے کہ آپ نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ رہا لڑکی کے پستان کا بھڑانا سو ظاہر الروایہ میں اس سے بلوغ کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ صاحب کشاف نے سورہ نور کی تفسیر میں حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ قد و قامت کا بھی اعتبار کرتے تھے یعنی پانچ بالشت کا۔ و بہ اخذ الفرزدق۔

ما زال مد عقدت یدہ ازارہ وسمی فادرک خمسة الاشبار

قوله فلا اختلاف الخ - عمر کے لحاظ سے لڑکے کے بلوغ کی بابت متن میں جو مذکور ہے کہ جب وہ اٹھارہ برس کا ہو جائے تب بالغ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت انیس برس کی ہے۔ اس کی بابت بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں اور انیسویں میں لگ جائے۔ پس اس مراد پر دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

قوله و قيل فيه اختلاف الخ - اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس بارے میں روایت کا اختلاف ہے۔ کیونکہ مسبوط کے بعض نسخوں کی عبارت يستكمل تسع عشرة سنة اختلاف روایت پر دال ہے۔ حاکم کی الکافی میں ہے:

لا يجوز طلاق الصبی حتی یحتلم او یبلغ فی ما یکون من وقت الاحتلام و ذلك عقد تسع عشرة

سنة فاذا بلغ ذلك الوقت ولم يحتلم فهو بمنزلة الرجل

شیخ ابو الفضل کہتے ہیں یہ مسئلہ کتاب ادکالہ میں ابوسیمین کی روایت سے دو جگہوں میں مذکور ہے۔ ایک جگہ میں ہے۔

بلوغ الغلام ان يكمل له تسع عشرة سنة و بلوغ الجارية ان يكمل لها سبع عشرة سنة

اور دوسری جگہ میں ہے

ان يطعن في التاسع عشرة وطعت الجارية في السابع عشرة

موصوف فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے قول میں یہی مشہور ہے اور کتاب ادکالہ میں شیخ ابو حفص کی روایت سے میں نے قول کو اسی پر

متفق پایا ہے۔ امام طحاوی نے شرح تھار کی کتاب السیر میں ذکر کیا ہے۔

و كان محمد بن الحسن يذهب في الغلام الى قول ابي يوسف و في الجارية الى قول ابي حنيفة

علامات بلوغ

اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقيقة والحبل والاحمال لا يكون الا مع الانزال وكذا الحيض في اوان

الحبل فجعل كل ذلك علامة البلوغ

ترجمہ بہر حال علامات سواں سے کہ درحقیقت بالغ ہونا انزال سے ہوتا ہے اور حمل کا ہونا یا حاملہ کرنا نہیں ہوتا مگر انزال کے ساتھ اور ایسے ہی حیض ہے زمانہ حمل میں۔ پس ان سب کو بلوغ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ

وادنى المدة لذلك في حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفي حق الجارية تسع سنين واما السن فلهم العادة الفاشية في ان البلوغ لا يتأخر فيهما عن هذه المدة وله قوله تعالى حتى يبلغ اشدّه واشدّ الصبي ثمانى عشر سنة هكذا قاله ابن عباس وتابعه القتيبي وهذا اقل ما قيل فيه فبنى الحكم عليه للتيقن به غير ان الاماات تشوّء هنّ وادراكهنّ اسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة

ترجمہ اور اس کیلئے ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے۔ رہا سن سوان کی دلیل عادت ظاہرہ ہے اس بارے میں کہ ان دونوں کا بالغ ہونا اس مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل قول باری ہے۔ حتیٰ یبلغ اشدّه اور اشدّ صبی ثمانی عشر سنہ ہکذا قالہ ابن عباس وتابعہ القتیبی وهذا اقل ما قيل فيه فبنى الحكم عليه للتيقن به غیر ان الاماات تشوّء هنّ وادراكهنّ اسرع فنقصنا في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة

تشریح قوله وادنى المدة الح - لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ پس اگر وہ اتنی مدت میں ہو غ کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مسموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے۔ شرح مجمع میں

ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہیں ہے۔ اور نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور چھ، سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے ❶ (طحاوی)

قوله واما السن فلهم الخ اس کا عطف اہمال الغلامۃ پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سن کے ذریعہ سے پندرہ سال مدت ہونے کی بابت صاحبین اور امام شافعی کی دلیل عادت فاشیہ (ظاہرہ غالبہ) ہے کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کا ہونے پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔

صحاح میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے:

قال عرضت علی البی یوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی ولم یرنی بلغت، وعرضت علیہ یوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فقبلنی ورانی انی بلغت.

نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے:

قال رسول اللہ ﷺ: اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما علیہ و اقيمت علیہ الحدود

قوله وله قوله تعالى:..... الخ - امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ آیت ہے:

ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشده اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی، بقول صاحب ہدایہ حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسی کو یہ ہے کیونکہ یہ اقل اقوال ہے۔ البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہو جاتی ہے۔ اسلئے اس کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا۔ کیونکہ سال کے اندر چاروں فصیں موجود ہیں۔ جن میں سے کوئی نہ کوئی لا محالہ مزاج کے موافق ہوگی۔

فائدہ اور حدیث ابن عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ اجازت قتل کا حکم، قتل کی طاقت و قوت پر منحصر اور پندرہ ہوئے سال جو آپؐ نے اجازت مرحمت فرمائی وہ اسی لئے تھی وہ اس وقت قتل کے ائق طاقتور ہو چکے تھے۔ اس سے پہلے نہیں تھے۔ نہ اسلئے کہ حکم مذکور بلوغ و عدم بلوغ پر ہے۔ حاکم کی روایت سمرہ بن جندبؓ کے الفاظ ولو صار عتہ لصر عتہ، قال: فصار عتہ فصر عتہ اسی پر دال ہیں۔

سوال بیہقی اور ابن حبان کی روایت میں لم یخسر بی کے بعد ولم یربی بلغت اور فاحازنی کے بعد رانی قد بلغت کا اضافہ موجود ہے اور ابن خزیمہ نے اس اضافہ کی تصحیح بھی کی ہے۔

جواب رانی قد بلغت کے معنی یہ ہیں کہ رانی قد بلغت فی القوة حد القتال یعنی پندرہویں سال آپؐ نے مجھے حد قتل کی قوت میں پایا۔ رہی حدیث انسؓ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں پس اس سے احتجاج ساقط ہے۔

❶ قال تاج الشریعة لما روی عن عائشةؓ بلغت عی رأس تسع سنین، وروی عن البی یوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی ولم یرنی بلغت، وعرضت علیہ یوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فقبلنی ورانی انی بلغت.



قولہ ہکذا قالہ ابن عباسؓ الح لیکن یہ بقول علامہ زبیدی غریب ہے۔ نیز بلوغ اشد کے بارے میں جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے ہوما بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی ثلاثین یہ بھی غیر ثابت ہے کیونکہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے روى عن ابن عباس من وجه غیر موصی البتہ حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ تفسیر بغوی میں حضرت ابن عباسؓ سے بالا اسناد منقول ہے انہ قال: ہوما بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی اربعین اور بظاہر گویہ بھی ضعیف ہے۔ تاہم حافظ قرآن سے قریب سے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے حتی اذا بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ پس بہت ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اسی روایت ضعیفہ پر اسلئے اعتماد کیا ہو کہ اس باب میں اس سے زیادہ قوی روایت نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ بیہقی نے جو حضرت انسؓ سے روایت کی ہے :

اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه و اقيمت عليه الحدود

یہ بھی ضعیف ہے۔ قالہ الحافظ فی التلخیص

بہر کیف روایت ابن عباسؓ اختیار کرنے میں احتیاط ہے اسلئے کہ جو شخص اٹھارہ سال کا ہو جائے وہ دونوں روایتوں کے مطابق بالغ قرار پاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو پندرہ سال کا ہو کہ وہ صرف روایت انسؓ پر بالغ قرار پاتا ہے نہ کہ روایت ابن عباسؓ پر۔ سوال اشد کی تفسیر جو عشرین یا ثلث وثلثین یا تسعا وثلثین سے کی گئی ہے وہ اٹھارہ سال کی بہ نسبت ادنیٰ ہونی چاہئے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

فی قولہ تعالیٰ حتی اذا بلغ اشدہ قال: ثلاث وثلثون سنة، وهو الذی رفع علیہ عیسیٰ ابن مریم

اور تفسیر ابن مردویہ میں حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے:

حتى اذا بلغ اشدہ. قال: تسعا و ثلاثين سنة،

جواب بالکل نہیں۔ اسلئے کہ حضرت انسؓ و ابن عباسؓ کے درمیان جو نزاع ہے وہ مبدأ اشد کے بارے میں ہے اور عشرین وغیرہ سے جو تفسیر کی گئی ہے۔ انہیں اس کو مصداق قرار دیا گیا ہے جس کا حضرت ابن عباسؓ انکار نہیں کرتے۔

فانہ یقول: هو من ثمانی عشرۃ الی ثلاثین او اربعین

قولہ و هذا اقل ما قيل فيه الخ۔ یعنی اشد کے معنی میں جو مقداریں منقول ہیں وہ مختلف ہیں بعض نے ۲۰ سال، بعض نے ۲۲ سال، بعض نے ۲۵ سال، بعض نے ۳۳ سال، بعض نے ۴۰ سال، بعض نے ۶۲ سال، ذکر کی ہے۔ ان میں سب سے کم جو مقدار ہے ۱۸ سال کی ہے جو حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ تو حکم بوجہ متیقن اسی پر مبنی ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا نشوونما اور بلوغ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ تو ان کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا کیونکہ سال فصول اربعہ (ربیع و خریف و صیف و شتا) پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن میں سے کوئی ایک فصل لامحالہ مزاج و طبیعت کے موافق ہوگی۔

قولہ للیقن بہ الخ۔ اس پر ایک قوی اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ صغیر کے زمانہ اشد کو پہنچنے کے بارے میں متیقن مدت تو وہ ہے جو مذکورہ مدتوں میں سب سے اکثر ہے نہ کہ وہ مدت جو ان میں سب سے کم ہے۔ اسلئے کہ جو شخص ان میں سے اکثر مدت کو پہنچ جائے وہ

اقل مدت کو لازمی پہنچ چکا لیکن اس کا عکس نہیں ہے۔ ہاں اقل کا وجود فی نفسہ وجود اکثر کو مستلزم نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے عکس کے۔ لیکن یہاں گفتگو مدت کے فی نفسہ وجود کے بارے میں نہیں ہے۔ بلکہ اس مدت کے اشد صبی ہونے کی بابت ہے اور اس کے بارے میں بلا شک و ریب متیقن اکثر ہے نہ کہ اقل۔

اس اشکال کا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ نے یہ دیا ہے کہ آیت ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ہی احسن حتی یبلغ اشدہ میں حق تعالیٰ نے حکم کو غایت اشد تک ممتد کیا ہے۔ اور اقل مدت جو اس کی تفسیر میں بیان ہوئی ہے وہ اٹھارہ سال ہے جو متیقن ہے۔ پس اٹھارہ سال کی مدت۔ اس تک حکم کے ممتد ہونے میں متیقن ہے تو حکم کو اسی پر مبنی کیا جائے گا۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر اعتراض کرنے کے بعد کہا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ اصل تعلیل میں یوں کہا جائے وہذا اقل ما قبل فیہ فیبنی الحکم علیہ للاحتیاط۔ جیسا کہ کافی اور تبیین الحقائق میں کہا ہے۔

مراہق یا مراہقہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے

قال واذا راهق العلام او الجارية الحلم واشکل امره فی البلوغ فقال قد بلغت فالقول قوله واحکامه احکام البالغین لانه معنی لا یعرف الا من جهتهما ظاهرا فاذا اخبر به ولم یکذبهما الظاهر قبل قولهما فیہ کما یقبل قول المرأة فی الحيض

ترجمہ جب لڑکا یا لڑکی قریب البلوغ ہوں اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہے کہ میں بالغ ہو گیا تو اس کا قول معتبر ہو گا اور اسکے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔ کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جب انہوں نے اس کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو ان کا قول قبول کیا جائے گا۔ جیسے حیض کے بارے میں عورت کا قول مقبول ہوتا ہے۔

تشریح قوله واذا راهق الخ ، راهق، مراہقۃ بمعنی جوانی کے قریب پہنچنا۔ یقال رھقہ (س) رھقاً وہ اس کے قریب ہو گیا۔ ومنہ اذا صلی احدکم الی سترۃ فلیرھقھا و یقلا صلی الصلوۃ مراہقاً اس نے وقت ختم ہونے کے قریب نماز پڑھی، حلم بضم حاء بمعنی احتلام۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ کے قریب پہنچ جائے اور بلوغ کے بارے میں ان کی حالت مشتبہ ہو جائے یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ واقعہ وہ بالغ ہو گئے یا نہیں اور وہ اپنے بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مقبول ہوگا۔ جیسے عورت اگر حیض آنے کی خبر دے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہو سکتا ہو اس میں عورت کا اظہار بحکم آیت لا یحل لهن ان یتکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن مقبول ہوتا ہے تو ایسے ہی قریب البلوغ لڑکے کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ بلوغ ایسی بات ہے جس کا علم انہیں کی جانب سے ہو سکتا ہے۔

قوله ولم یکذبهما الظاهر الخ۔ یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو سال سے کم عمر کی ہو اور وہ اپنا بالغ ہونا بیان کریں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر ان کی تکذیب کر رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خان اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ ادنیٰ

مذہب میں بڑے کے باغ ہونے کا قول معتبر ہو گا وہ بارہ سال ہے اور بڑے کے حق میں نو سال ہے اس سے کم میں ان کا قول معتبر نہ ہو گا۔

## باب الحجر بسبب الدین

ترجمہ۔۔۔ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں۔

### دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک

قال ابو حنیفۃ لا احجر فی الدین و ادا وجبت دیون علی رجل و طلب غرماء و حسہ و الحجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحجر اهدار اہلیتہ فلا يجوز لدفع ضرر خاص فان كان له مال لم يتصرف فیہ الحاکم لانه نوع ححر و لانه تجارة لا عن تراص فیکون باطلا بالنص و لكن یحبسہ ابدأ حتی یبیعہ فی دیہ ایفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمہ و قالوا اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ ححر القاضی علیہ و معہ من البیع و التصرف و الاقرار حتی لا یضر بالعرماء لان الحجر علی السفیہ اما جوزناہ نظراً له و فی هذا الحجر نظر للغرماء لانه عساه یلحی ماله فیفوت حقہم و معنی قولہما منعه من البیع ان یکون ناقل من ثمن المثل اما البیع بتمس المثل لا یطل حق الغرماء و الممع لحقہم فلا یجمع مہ

ترجمہ۔۔۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حجر نہ کروں گا اور جب کسی پر بہت سے قرضے واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کو قید یا مجبور کرنا چاہیں تو میں اس پر حجر نہیں کروں گا۔ کیونکہ حجر کرنے میں اس کی اہلیت مٹانا ہے تو ضرر خاص کے دفعہ کیلئے جائز نہ ہو گا۔ پھر اگر اس کا پچھوال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اسلئے کہ یہ تجارت ہے با تراضی تو یہ بخل نص بطل ہوگی۔ لیکن اس کو برابر قید رکھے گا۔ یہاں تک کہ وہ اس مال کو اپنے قرضہ میں بیچ دے۔ قرضخواہوں کا حق پورا کرے اور مقروض کا ضم دور کرنے کیلئے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے اور اس کو بیع و تصرف اور اقرار سے روک دے۔ تاکہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے اسلئے کہ ہم نے سفیہ پر حجر کو اس کی بہتری کے پیش نظر جائز رکھا ہے ورا اس حجر میں قرض خواہوں کی بہتری ہے کیونکہ ممکن ہے وہ اپنا مال بطور تلجیہ بیچ دے اور قرض خواہوں کا حق فوت ہو جائے۔ اور صاحبین کے قول منعه من البیع کے معنی یہ ہیں کہ بیع ثمن مثل سے کم کے عوض ہو۔ رہا ثمن مثل کے عوض فروخت کرنا سو یہ قرض خواہوں کے حق کو نہیں مٹاتا اور منع کرنا انہیں کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس وہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

تشریح۔۔۔ قولہ باب الحج اس باب کا عنوان باب الحجر بسبب الدین قائم کیا ہے اور باب سابق کو باب الحجر للمفسد سے مقبایا ہے جو مبنی بر قول صاحبین ہے۔ جیسا کہ کتاب اصول تکبیرات التشریق اور علم فرائض کے باب مقدمہ امجد کے زیر عنوان یہی کہا گیا ہے۔ لان ابا حنیفۃ لا یری شیئاً مہا پھر دین کے سبب سے جو حجر ہوتا ہے۔ وہ چونکہ غرماء کی طلب پر موقوف ہے۔ تو یہ اصل حجر میں مشرکت کے ساتھ ایک وصف زائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہی ظ سابق ایسا ہو جیسے مرکب بہ نسبت مفرد کے ہوتا ہے اسلئے اس باب کو حجر سفیہ سے مؤخر کیا ہے۔

قوله لا احجر فی الدین الح - اس میں کلمہ نئی سیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے بحسب القطع فی السرفہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مفلس مقروض پر حجر نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ قرض خواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں کیونکہ اس پر حجر کرنا اسکی اہلیت و بالکلیہ ختم کرنے اور بہائم کے ساتھ ملحق کرنے کے مرادف ہے۔ اسلئے صرف ضرر خاص یعنی ضرر غرماء کے دفعیہ کی خاطر ایسا نہیں کیا جاسکتا۔ اہل قاضی اس کو قید کر لے تاکہ وہ ادائیگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچ ڈالے کیونکہ مدیون پر دین کی ادائیگی واجب ہے اور اس منوال ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی اس کو قید کر سکتا ہے۔

قوله فان كان له مال الخ - پھر اگر مدیون مذکور کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ یہ رضامندی کے بغیر تجارت ہے تو بحکم نص باطل ہوگی۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔  
لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراص منکم  
تم لوگ آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقہ پر مت کھاؤ مگر آنکہ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو۔

معلوم ہوا کہ رضامندی کے بغیر جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے۔ پس جب قاضی نے قرض دار پر اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہوگا۔ ہاں قاضی اس قرض دار کو برابر قید رکھے یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں اس مال و فروخت کرے تاکہ قرض خواہوں کا حق ادا ہو جائے اور قرض دار کا ظلم دور ہو۔

فائدہ مفلس اور مذکور کو کتنی مدت تک قید میں رکھا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ کسی میں دو مہینے ہیں کسی میں تین اور بعض روایات میں چار ماہ سے چھ ماہ تک محبوس رکھنا منقول ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اسکی کوئی تحدید نہیں بلکہ یہ محبوس کے حال پر مبنی ہے اس واسطے کہ بعض لوگ معمولی تنبیہ سے گھبرا جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے غرور ہوتے ہیں کہ عرصہ دراز تک جیل میں رہنے کے باوجود صحیح بات نہیں بتاتے۔ اسلئے حاکم کی رائے پر محمول ہوگا وہ جتنی مدت تک مناسب سمجھے قید میں رکھے۔ پھر محبوس شرعی یا غیر شرعی کسی ضرورت سے باہر نہیں آسکتا۔ یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ماہ رمضان، عیدین، جمعہ، صلوٰات مکتوبہ، حج مفروض اور کسی کے جنازے کی نماز کیسے بھی باہر نہیں آسکتا۔ البتہ بعض فقہاء کے نزدیک والدین، اجداد، جدات اور اولاد کے جنازہ کیلئے نکل سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنا کوئی کفیل پیش کر دے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

قوله و قال اذا طلب الخ - صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ لوگ مقروض مفلس پر حجر قائم کرنے کی درخواست کریں تو اس پر حجر کیا جاسکتا ہے۔ پس قاضی اس کو فروختگی اور ہر طرح کے تصرف اور اقرار کرنے سے منع کر دے گا۔ تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو۔ بدلیل آنکہ سفیہ پر جو حجر کو جائز رکھا گیا ہے وہ اس کے حق میں بہتری کے پیش نظر رکھا گیا ہے اور مفلس پر حجر کرنے میں غرماء کی بہتری ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے۔ مفلس مذکور اپنا مال تلجیہ کے طور پر فروخت کر دے۔ تو قرض خواہوں کا حق مست جائے گا۔

پھر صاحبین کے قول و منعه من البیع کا مطلب یہ ہے کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کرے گا۔ اگر وہ ثمن مثل کے عوض فروخت کرے تو اس سے منع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا۔ اختیار، درمختار، تنویر، تصحیح قدوری، بزاز، جوہرہ، قاضی خان، ملتقی اور حائلی شرح کتزو وغیرہ میں ہے کہ نفس حجر میں اور مدیون کا اسباب و جائداد فروخت کرنے میں فتویٰ صاحبین



کے قول پر ہے۔

فائدہ پہلے بتشدید جیم لجز تبجی سے ہے بمعنی ورثاء کیلئے خاص کر دین اور فقہاء کے یہاں تجلیہ اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایسے فعل کے کرنے پر مجبور کرے جس کا ظاہر باطن کے خلاف ہو۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ مفلس اپنا مال کسی ایسے بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے جس کے قبضہ سے نکالنا ممکن نہ ہو۔

قولہ غرماء المفلس الخ۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مجبور علیہ کا مفلس ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ صاحبین کے نزدیک حق غرماء کی خاطر غنی پر بھی حجر کرنا جائز ہے۔ بلکہ دین کے سبب سے حجر کرنا تو صحیح معنی میں غنی ہی کے حق میں سود مند ہوتا ہے نہ کہ مفلس کے حق میں، پس مسئلہ کی وضع میں لفظ مفلس کا ذکر خلل انداز ہے۔

سوال نہایہ وغیرہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دین کے سبب سے حجر کرنے کا مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی ہے یہاں تک کہ اگر مدیون پر حکم افلاس ہوئے بغیر ابتداء حجر کیا گیا تو اس کا حجر بلا خلاف صحیح نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بحالت حیات افلاس کا تحقق ہو جاتا ہے۔ تو قاضی کے افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ممکن ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زندگی کی حالت میں افلاس متحقق نہیں ہوتا تو قاضی کیلئے اولاً افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ناممکن ہے۔ اور بعض مشائخ نے مسئلہ حجر بسبب الدین کو مستقل مسئلہ قرار دیا ہے۔ مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی نہیں مانا۔ اس قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حجر سے جو امر مانع ہے وہ حجر کا مجبور کے حق میں الحاق ضرر و متضمن ہونا ہے جس کا قضاء بالافلاس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اھ

پس ممکن ہے کہ مسئلہ کتاب کی وضع میں مفلس کا ذکر ان لوگوں کا قول اختیار کرنے پر ہو جنہوں نے اس مسئلہ حجر کو مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی مانا ہے۔

جواب صاحب کتاب کا مذہب ابوحنیفہؒ کے بیان میں یہ کہنا وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاکم او رندب صاحبین کی دلیل کے بیان میں یہ کہنا لانه عساه يلبس ماله اسی طرح یہ کہنا وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه یہ سب اسی پر دل ہے کہ مسئلہ کا مدار قول مذکور کے اختیار کرنے پر نہیں ہے (اسلئے کہ ظہور ماں کی صورت میں قضاء بالافلاس کا تصور ہی نہیں ہو سکتا حالانکہ کتاب کے مذکورہ اقوال میں ظہور مال کی تصریح موجود ہے) بلکہ مسئلہ کا مدار اس کے مستقل ہونے پر ہے۔

مفلس مال کی بیع سے باز رہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے

قال وباع ماله ان امتنع المفلس من بيعه وقسمه بين غرمائه بالحصص عدهما لان البيع مستحق عليه لايفاء دينه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع ناب القاضى منابه كما في الحب والعنة قلنا التلجية موهومة والمستحق قضاء الدين ليس بطريق متعين لذلك بخلاف الحب والعنة والحبس لقضاء الدين بما يختاره من الطريق كيف وان صح البيع كان الحبس اضارا بهما بتاخير حق الدائن وتعذيب المديون فلا يكون مشروعاً

ترجمہ اور قاضی فروخت کرے اس کا مال اگر مفلس اس کی بیع سے باز رہے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دے صاحبین کے نزدیک۔ کیونکہ فروخت کرنا اس پر واجب ہے اپنا قرض چکانے کیلئے یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے۔ پس

جب وہ باز رہا تو قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عنین میں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تلجیہ صرف موہوم ہے۔ اور واجب قرض چکانا ہے اور فروخت کرنا اس کا معین طریقہ نہیں ہے۔ بخلاف محبوب و عنین کے۔ اور قرض چکانے کی وجہ سے قید کرنا اسلئے ہے کہ ادائیگی کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ اگر بیع صحیح ہو تو قید کرنا دونوں کو نقصان پہنچانا ہے حق دائن کی تاخیر اور مدیون کو تکلیف دینے کے ساتھ تو یہ مشروع نہ ہوگا۔

**تشریح قولہ و باع ماله الح۔** اگر مفلس اپنا مال بیچنے سے باز رہے تو صاحبین کے نزدیک قاضی اس کو فروخت کر کے ثمن قرض خواہوں کو حصہ رسد تقسیم کر دے۔ کیونکہ قرض چکانے کیلئے مال فروخت کرنا مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے پس اس کے باز رہنے پر قاضی اس کا قائم مقام ہو گیا۔ جیسے محبوب و عنین اگر بیوی کو طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا قائم مقام ہو کر طلاق دے دیتا ہے۔

**قولہ قلنا التلجیة الخ۔** صاحبین کے قول لانه عساه یلجی ماله کا جواب ہے کہ یہ امر صرف موہوم درجہ میں ہے کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کر دے۔ تو اس امر موہوم کی وجہ سے ایک انسان کی اہلیت نہیں مٹا سکتے اور لان البیع مستحق علیہ کا جواب یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ صرف اتنا ہی لازم ہے کہ وہ اپنا قرض ادا کر دے اور اس کا صرف یہی طریقہ متعین نہیں کہ قاضی اس کا مال فروخت کرے بلکہ ادائیگی کے اور بھی طریقے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کو قید کر کے اسی کے ذریعہ سے فروخت کرنا ممکن ہے۔ نیز وہ کسی سے بطور قرض یا بطریق ہبہ یا مانگ کر مال حاصل کر کے بھی ادا کر سکتا ہے۔ بخلاف محبوب و عنین کے کہ جب وہ امساک بالمعروف نہیں کر سکا تو تسریع بالا حسان متعین ہو گئی۔ پس تفریق میں قاضی کے نائب ہونے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔

**قولہ والحبس الح۔** صاحبین کے قول حتی یحبس لاجلہ کا جواب ہے کہ لزوم حبس تو تقسیم ہے لیکن قید اسلئے نہیں کیا جاتا کہ مال فروخت کرے بلکہ اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ وہ ادائے قرض کے مذکورہ طریق میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونوں کے لئے مضر ہوگا۔ کیونکہ حق دائن کی تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مدیون کو بے فائدہ تکلیف۔

**مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے**

قال وان كان دينه دراهم وله دراهم قضی القاضی بعير امره وهذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غير رضاه فللقاضی ان يعينه وان كان دينه دراهم وله دنائير او على ضد ذلك باعها القاضی فی دينه وهذا عند ابی حنیفة استحسان والقياس ان لا يبيعه كما فی العروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان ياخذ جبرا وجه الاستحسان انهما متحدان فی الثمنية والمالية مختلفان فی الصورة فبالنظر الى الاتحاد يثبت للقاضی ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يُسلب عن الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لان الغرض يتعلق بصورها واعيانها اما القود فوسائل فافترقا وباع فی الدين القود ثم العروض ثم العقار يُبدأ بالایسر فالایسر لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون ويُترك عليه دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملبس

ترجمہ اگر مدیون کا قرض درہم ہوں اور مال بھی درہم ہوں تو چکا دے قاضی اس کی اجازت کے بغیر اور یہ بابا جماع ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو اسکی رضا کے بغیر لینے کا حق ہے تو قاضی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ اور اگر قرض درہم ہوں اور مال دنانیر یا اس کے برعکس ہو تو بیچ دے اس کو قاضی اس کے دین میں۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ نہ بیچ سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسی لئے دائن کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو جبراً لے لے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ وہ دونوں ثمنیت و مالیت میں متحد اور صورت میں مختلف ہیں۔ پس اتحاد کے پیش نظر قاضی کیلئے ولایت تصرف ہے اور اختلاف کے لحاظ سے دائن سے لینے کی ولایت مسلوب ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے بخلاف اسباب کے کہ ان کی ذات و صورت دونوں سے غرض متعلق ہوتی ہے۔ رہے نقد و سوہ صرف وسائل ہیں اور قرضہ میں پہلے نقد و بیچ جائیں گے پھر اسباب پھر جہاد۔ پس جو سب سے زیادہ آسان ہو اس سے شروع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداء قرض کی طرف مسارعہ ہے جانب مدیون کی رعایت کے ساتھ اور اسکے بدنی کمزوریوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دیے جائیں۔ کیونکہ اس میں کفایت ہے اور کہا گیا ہے کہ دو جوڑے۔ کیونکہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو پہننے کیلئے ضرور کچھ چاہئے۔

تشریح قولہ وان کان دینہ الخ۔ اگر مدیون کامل اور اس کا دین، درہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون درہم و دنانیر سے قرض ادا کر دے۔ اسلئے کہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جنس کے مال پر قابو پائے جس جنس کا قرضہ ہے تو وہ اپنے قرضہ کے بقدر مدیون کی رضا مندی کے بغیر بھی لے سکتا ہے تو اسکو لینے کا حق پہلے ہی سے حاصل ہے۔ پس قاضی صرف مددگار ہوگا۔ جیسے اگر غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اس کے اہل و عیال کے نفقہ واجبہ کی جنس سے ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے نفقہ دلوادیتا ہے۔

قولہ ولہ دنانیر الخ۔ اور اگر مدیون کامل درہم ہوں اور دین دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور اس کامل اسباب و جہاد ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو فروخت نہ کرے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

قولہ و هذا عنہ ابی حنیفہ الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نقد و بیچنے کا جواز امام ابو حنیفہ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ قاضی اس کو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اسی لئے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نقد کو جبراً لے لے (جیسا کہ ابن ابی لیلی کہتے ہیں) وجہ استحسان یہ ہے کہ درہم و دنانیر دونوں ثمن اور مالیت ہونے میں متحد ہیں۔ اسی لئے باب زکوٰۃ میں ایک کو دوسرے کے ساتھ منضم کر لیا جاتا ہے اور صورت میں دونوں مختلف ہیں۔ پس ثمنیت و مالیت میں اتحاد کے لحاظ سے تو قاضی اور غریم دونوں کیلئے ولایت تصرف ثابت ہوتی ہے اور صورت مختلف ہونے کے اعتبار سے دونوں کیلئے ثابت نہیں ہوتی۔ دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ متحد ہونے کے پیش نظر قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہے اور اختلاف صورت کے پیش نظر قرض خواہ کو بلا رضا مندی لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اس کا عکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ قاضی کی ولایت ولایت غریم کی بہ نسبت اقویٰ ہے۔ اور جب صورت مختلف ہونے کی صورت میں قاضی کیلئے ولایت ثابت نہیں ہوتی تو غریم کیلئے بطریق اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔ پس دونوں مشابہتوں کا ابطال لازم آئے گا۔ فلہذا امتنع العکس۔

صاحب ہدایہ نے و هذا عند ابی حنیفہ کہہ کر ذکر کیا، امام ابو حنیفہ کی تصریح کی ہے۔ حالانکہ حکم مذکور اجماعی ہے۔ اس کی بابت بہت سے شراح ہدایہ نے یہ کہا ہے کہ چونکہ امام ابو حنیفہ قاضی کو مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو شبہ امام ابو حنیفہ کے قول

پر ہوتا ہے کہ نقدین میں بھی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی ایک نوع کی بیع ہے یعنی بیع صرف ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ توجیہ مذکور اس وقت تام ہو سکتی ہے جب وہذا عند ابی حنیفہ کے بعد لفظ استحسانا مذکور نہ ہوتا اور جب یہ غلط مصرح موجود ہے تو حکم مذکور در حقیقت امام ابو حنیفہ ہی کے یہاں مخصوص ہوا۔ اس لئے بیع نقدین کا بطریق استحسانا جائز ہونا اور بطریق قیاس جائز نہ ہونا صرف امام ابو حنیفہ کا قول ہے صاحبین کے نزدیک بیع نقدین بطریق قیاس جائز ہے۔ فلا احتیاج الی الاعتذار۔

قوله بخلاف العروض الخ امام ابو حنیفہ کے یہاں مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ صاحبین کے نزدیک قرضی اس کا اسباب بھی فروخت کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ بیع نقد و بیع عروض کے درمیان وجہ فرق بیان کر رہے ہیں کہ اسباب کی صورت اور ذات دونوں سے غرض وابستہ ہوتی ہے۔ رہے نقد یعنی دراہم و دنانیر سو وہ تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں۔ پس نقد و اسباب میں فرق واضح ہے۔

قوله و یباع فی الدین الخ یہ تفریع صاحبین کے قول پر ہے۔ یعنی جب صاحبین کے نزدیک مدیون کا مال فروخت کرنا جائز ہو تو مدیون کے قرضہ میں پہلے نقد فروخت کیئے جائیں گے۔ جبکہ قرضہ دراہم اور مدیون کا مال بھی نقد دراہم ہوں۔ پھر اسباب فروخت کیا جائے گا۔ پھر جائیداد غرض جو سب سے آسان ہو اس سے ابتداء کی جائے گی۔ پھر اسی طرح درجہ بدرجہ فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداء قرض کی طرف مسارعیت بھی ہے اور جانب مدیون کی رعایت بھی۔ اور مدیون کے پوشیدہ پیڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی کو فروخت کر دیا جائے گا۔ کیونکہ پوشاک کیئے ایک جوڑا کافی ہے اور بقوں بعض مشائخ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے۔ کیونکہ جب وہ کپڑے دھوئے گا تو ملبس کا ہونا ضروری ہے۔

### مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں

قال فان اقر فی حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الديون لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به لعدمه وقت الحجر

ترجمہ اگر مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو یہ لازم ہوگا اس کو ادائیگی دیون کے بعد کیونکہ اس مال کے ساتھ پہلوں کا حق وابستہ ہو چکا تو وہ ان کے غیر کیئے اقرار کرنے سے ان کا حق باطل نہیں کر سکتا۔ بخلاف ہلک کر دینے کے۔ کیونکہ یہ تو آنکھوں سے مشہدہ ہے جس کا کچھ دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس نے حجر کے بعد کچھ اور مال حاصل کیا تو اس میں اس کا اقرار نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مال سے ان کا حق وابستہ نہیں ہوا بوقت حجر اس مال کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح قوله فان اقر الخ۔ پھر اگر مدیون مذکور نے حجر کی حالت میں کوئی اقرار کیا تو وہ اقرار بافصل لازم نہ ہوگا بلکہ ادائیگی دیون کے بعد لازم ہوگا۔ شرح قطع میں ہے کہ یہ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس مال موجود کے ساتھ پہلے قرض خواہوں کا حق وابستہ ہو چکا ہے تو وہ ان کے مدوہ کیئے اقرار کر کے ان کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ اب مشافعی کے نزدیک اگر مدیون نے ایسے دین کا اقرار کیا جو اس کے ذمہ حجر سے پہلے لازم ہوا تھا تو اقرار صحیح ہوگا اور اس قول میں اس پر لازم ہوگا اور یہ قول یہ بھی ہے کہ اگر مدیون نے مال کا مالک اور



امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

قوله بخلاف الاستهلاك الخ - قول سابق لزم ذلك بعد قضاء الديون سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مدیون نے بحالت حجر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تاوان بالفعل لزم ہوگا اور جس کا مال تلف کیا ہے وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اتلاف تو مشہد اور محسوس اور آنکھوں سے دیکھی بات ہے جس کا کوئی دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ لان الحجر لا يصح في الفعل الحسي

### مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل و عیال پر خرچ کیا جائے

و ينفق على المفلس من ماله وعلى زوجته وولده الصغار وذوى ارحامه ممن يجب نفقته عليه لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الغرماء ولانه حق ثابت لغيره فلا يبطله الحجر ولهذا لو تزوج امرأة كانت في مقدار مهر مثلها اسوة للغرماء قال فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماء حبه وهو يقول لا مال لي حبه الحاكم في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجوه في كتاب ادب القاضي من هذا الكتاب فلا نعيدها الى ان قال وكذلك ان اقام البينة انه لا مال له يعني خلى سبيله لوجوب النظرة الى الميسرة ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم يقوم بمعالجته وان لم يكن اخبرجه تحريزا عن هلاكه والمحترف فيه لا يمكن من الاشتغال بعمله هو الصحيح ليضجر قلبه فيبعث على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع يمكنه فيه وطبها لا يمنع عنه لانه قضاء احدي الشهوتين فيعتبر بقضاء الاخرى

ترجمہ اور خرچ کیا جائے مفلس پر اس کے مال سے اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور اس کے ذوی ارحام پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ اس کی اصل ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے اور اس لئے کہ یہ حق ثابت ہے غیر کیلئے تو حجر اس کو باطل نہیں کرے گا۔ اسی لئے اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار میں قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔ پھر اگر معلوم نہ ہوتا ہو مفلس کا کوئی مال اور طلب کریں قرض خواہ اس کو قید کرنا اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو قید کر لے۔ ہر ایسے دین میں جس کا التزام کیا ہو اس نے عقد کے ذریعہ سے جیسے مہر اور کفالت اور ہم نے اس فصل کو اس کی وجہ کے ساتھ کتاب ادب القاضي میں ذکر کیا ہے تو اس کا اعادہ نہیں کریں گے اس قول تک کہ ایسے ہی اگر اس نے بینہ قائم کر دیا کہ اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اس کی راہ چھوڑ دے آسانی کے وقت تک وجوب مہلت کی وجہ سے اور اگر وہ قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو اس کو وہیں چھوڑ دیا جائیگا۔ اگر اس کا کوئی خادم ہو جو اسکے معاذ کی پرداخت کر سکے اور اگر نہ ہو تو اس کو نکال دے اس کی ہلاکت سے بچنے کیلئے اور پیشہ ور کو اپنے کام میں مشغول ہونے کا قی نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے تاکہ وہ تنگ اور زچ ہو کر بھگت اداء قرض پر آمادہ ہو۔ بخلاف اس کے جب مدیون کی کوئی باندی ہو اور قید خانہ میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ وطی کر سکتا ہے کہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دو شہوتوں میں سے ایک کو پورا کرنا ہے تو اس کو دوسری شہوت پر قیاس کیا جائے گا۔

تشریح قوله و ينفق على المفلس الخ - مفلس سے مراد وہی مدیون مجبور ہے۔ یعنی مفلس اور اس کی بیوی اس کے چھوٹے

بچے اور دوں امارحام کا نفقہ اسی کے مال سے دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی اصلی ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ نفقہ کا حق تو دوسروں کیسے ثابت ہے تو حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا۔ اور اسی وجہ سے کہ اس کی حالت اصلہ حق غرماء پر مقدم ہے۔ اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کر لیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار تک قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔

قوله فان لم يعرف الخ اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہ ہو اور قرض خواہ لوگ اس کو قید کرنے کی درخواست کریں۔ حالانکہ مدیون یہی کہتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے قرضہ میں مجبوس کر لے جس کا اس نے اپنے اوپر بذریعہ عقد التزام کیا ہو۔ جیسے مہر اور کفالت وغیرہ۔

تنبیہ.... اس مقام پر مختصر القدوری اور ہدایہ متن کی اصل عبارت یوں تھی:

وان لم يعرف للمفلس مال و طلب غرماءه حبسه وهو يقول لا مال لی حسہ الحاکم فی کل دین  
لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کضمن المبیع و بدل القرض و فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر  
والکفالة اهـ

لیکن اس مسئلہ کو ہدایہ میں نقل کرتے وقت صاحب ہدایہ سے خط کشیدہ عبارت بمقتضای بشریت کسی امر عارض ہو و نسیان وغیرہ کی وجہ سے ترک ہو گئی۔

قوله الی ان قال الخ - یہ لفظ قول سابق فان لم يعرف للمفلس "مال" سے متعلق ہے۔ یعنی امام قدوری نے مختصر میں کہا فان لم يعرف للمفلس مال. الی ان قال و كذلك ان اقام البینه انه لا مال له. اور عبارت یعنی خلی سبیلہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہے۔ جس کا مقصد و كذلك ان اقام البینه انه لا مال له کی مراد کی تفسیر ہے اور لوجوب النظر الی المیسرة اس کی تعمیل ہے۔ پس صاحب ہدایہ نے یہاں اپنے اور قدوری کے کلام کو خلط کر دیا جو موجب تشویش ہو گیا۔ بہتر یہ تھا کہ الی ان قال کو وقد ذکرنا هذا الفصل اهـ سے پہلے ذکر کرتے یا فقط الی ان قال کو بالکل ترک کر دیتے اور یوں کہتے قال و كذلك ان اقام البینه جبکہ دیگر عام مواضع میں موصوف کی یہی عادت ہے۔ بہر کیف قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مفلس مذکور نے بینہ قائم کر دیا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا۔ کیونکہ آسانی کے وقت تک مہلت دینا بحکم نص و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة واجب ہے۔

فائدہ قید ہونے کے بعد ناداری پر بینہ قائم کرنا تو بالاتفاق مقبول ہے۔ رہا یہ کہ اگر مفلس مذکور نے قید ہونے سے پہلے اپنی ناداری پر بینہ قائم کیا تو وہ بھی قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ سو اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ قبول کیا جائے گا۔ شیخ ابو بکر محمد بن الفضل اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

دوم یہ کہ قبل از جس بینہ مقبول نہ ہوگا۔ عام مشائخ اسی روایت پر ہیں اور شمس الائمہ سرخسی شرح ادب القاضی میں اسی طرف گئے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

قوله ولو مرض فی الحبس الخ - اگر مفلس مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بشرطیکہ اس کا ایسا کوئی خادم ہو جو اسکے علاج و معاجز کی پرداخت کر سکے اور اگر کوئی ایسا خادم نہ ہو تو قید خانہ سے نکال دیا جائے گا تا کہ وہ ہلاک نہ ہو جائے۔ کیونکہ

مخض دین کی وجہ سے ہلاک کرنا جائز نہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شخص کی وجہ سے ہلاکت کا خطرہ ہو اس کو مال کے ذریعہ دور کر سکتا ہے تو پھر مال غیر کی خاطر ہلاک کرنا کب جائز ہو سکتا ہے۔ اہلہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں بھی جیل خانہ سے نہیں نکالا جائے گا۔ اس لئے کہ اگر ہلاکت ہو بھی گئی تو وہ مرض کی وجہ سے ہوگی۔ وانه فی الحس وغیرہ سوا۔

قوله والمحترف الخ۔ اگر مفلس مذکور کوئی پیشہ ور آدمی ہو اس کو کام کرنے پر قابو نہیں دیا جائے گا۔ تاکہ وہ تندرست ہو کر عجزت ادا قرض پر آمادہ ہو۔ بقول امام خشاف اصح یہی ہے کہ صاحب ہدایہ نے ہوا صحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ حرفت و اکتاب سے نہیں روکا جائے گا۔ امام شافعی کا بھی اصح قول یہی ہے۔ کیونکہ اس میں جانہین کی رعایت ہے۔ مدیون کی رعایت تو یہ ہے کہ وہ کمائی سے اپنے اہل و عیال کا غرقہ حاصل کرے گا اور قرض خواہ کی رعایت یہ ہے کہ اس کی کمائی سے جو فاضل ہو گا وہ ادا قرض میں صرف کرے گا۔

قوله بخلاف ما اذا كان الخ۔ اگر مدیون کی بولی باندی ہو اور وہ قید خانہ میں کوئی جگہ ایسی ہو جہاں وہ دہلی کر سکتا ہو تو وہ دہلی سے نہیں روکا جائے اس لئے کہ شہوتوں میں۔ یہ جیسے شہوت بدن پوری کرنے یعنی ٹھانے سے نہیں روکا جاتا ایسے ہی شہوت فرج پوری کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

### مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو

قال ولا يحول بينه وبين غرمانه بعد خروجه من الحس بل يلزمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضى. قال وياخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص لاستواء حقوقهم في القوة وقالوا اذا فلسه الحاكم حال بين العرماء وبينه الا ان يقيموا البينة ان له مالا لان القضاء بالافلاس عدهما يصح فيثبت العسرة ويستحق النظره الى الميسرة وعند ابي حنيفة لا يتحقق القضاء بالافلاس لان مال الله تعالى غاد ورائع ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال حق الملازمة وقوله الا ان يقيموا البينة اشارة الى ان بينة اليسار تترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة وقوله في الملازمة لا يمنعونه من التصرف والسفر دليل على انه يدور معه ايما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس فيه

ترجمہ۔ اور حائل نہ قاضی مدیون اور قرض خواہوں کے درمیان اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد بلکہ وہ اس کے پیچھے لگے رہیں۔ لیکن تصرف و سفر سے نہ روکیں۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ حقدار کیلئے ہاتھ اور زبان ہے۔ ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مراد تقاضا کرنا ہے۔ اور اس کی بچی ہوئی کمائی لے کر آپس میں حصہ رسد تقسیم کرتے رہیں۔ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہونے کی وجہ سے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو حائل ہو جائے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان مگر یہ کہ وہ بینہ قائم کر دیں کہ اسکی ملکیت میں کچھ مال ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا صحیح ہوتا ہے۔ پس تنگدستی ثابت ہو جائے گی اور آسانی نہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال الہی صبح کو آتا اور شام کو چلا جاتا ہے

اور اسلئے کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی۔ مگر صرف ظاہری طور پر تو یہ صرف دفعیہ کے لائق ہے نہ کہ ساتھ لگے رہنے کا حق باطل کرنے کیلئے اور الا ان یقیموا البینۃ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آسودگی کا بینہ رائج ہوگا۔ تنگدستی کے بینہ پر کیونکہ بینہ یہ زیادہ مثبت ہے اسلئے کہ اصل تو تنگدستی ہی ہے اور ساتھ لگے رہنے کے ذیل میں یہ کہنا کہ اس کو تصرف اور سفر سے نہیں روک سکتے اس بات کی دلیل ہے کہ قرض خواہ اس کے ساتھ ساتھ پھرے گا۔ جہاں بھی وہ گھومے۔ اس کو کسی خاص مجلس میں نہیں بٹھا سکتا کیونکہ یہ ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائے گا۔

تشریح قولہ ولا یحول بینہ الحج۔ جب مفلس کو قید خانہ سے رہائی مل جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حاکم اسکے اور قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو۔ ہاں قرض خواہ لوگ بروقت اس کے پیچھے لگے رہیں کیونکہ دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے اکمال میں حضور ﷺ کا ارشاد روایت کیا ہے

ان لصاحب الحق اليد واللسان

اور صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل یتقاضاه فاغلظ له فہم بہ اصحابہ فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالاً پہلی حدیث میں ید ولسان سے مراد ضرب دست نہیں بلکہ پیچھے لگے رہنا اور تقاضا کرنا مراد ہے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ولایلازمہ لائے نافیہ کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

تنبیہ صاحب عنایہ و صاحب کفایہ نے حدیث مذکور سے تمسک کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”یہ حدیث اس زمانہ کے حق میں مطلق ہے جو قید خانہ سے رہائی کے بعد ہے اور جو اس سے پہلے ہے۔“ لیکن یہ جو محل نظر ہے اسلئے کہ حدیث میں تو زمانہ سے کوئی تعرض ہی نہیں ہے اور نہ وہ اس بارے میں مطلق ہے بلکہ اس سے ساکت ہے اس موقع پر عام طور سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ ساکت عن الشیء اور مطلق کے درمیان تمیز نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ اہل حدیث نے قول باری فاستحوالی ذکر اللہ سے قرئی و صحرائی میں وجوب جمعہ پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مکان کے بارے میں آیت مطلق ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ آیت مطلق نہیں بلکہ مکان کے حق میں ساکت ہے۔ بہر کیف تمسک کی صحیح وجہ یہ ہے کہ ید اور لسان کا منشاء وہ اس کا صاحب حق ہونا ہے۔ اور یہ علت دونوں حالتوں میں مشترک موجود ہے۔ یعنی قبل از جس بھی اور اس کے بعد بھی تو حکم بھی مشترک ہوگا۔

قائدہ امام ابو داؤد اور بیہقی نے حدیث ہر ماس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے۔

قال: اتیت النبی ﷺ بغریم لی فقال لی: الزمۃ ثم قال لی: یا اخا بنی تمیم! ما ترید ان تفعل باسیرک؟

ایک روایت میں یہ بھی ہے:

فقال: ما فعل اسیرک یا بنی العنبر؟

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ غریم کیلئے اپنے مدیون کے ساتھ لگے رہنے کا حق ہے۔

قولہ وقال اذا فلسہ الحج صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو اب وہ اس کے اور قرض خواہوں



کے ارمین حال ہو جائے اور ہمہ وقت تقاضہ کرنے والے یہ غریبوں پر بیہ وقار ہیں کہ اس کی ملک میں پتھریاں پڑتی ہیں۔ یہ قرض کا حق میں افلاس کا فیصلہ نہ صاحبین کے نزدیک ہوتا ہے۔ پس مفلس کی مسرت و نادمی ثابت ہوئی اور وہ ہمدردی مند بہت اسے ہائے کا تعلق ہو گیا۔ اندر شدت بھی اس کے قتل میں اور ہمدردی کے قضا ہوا۔ قرض کی کمی نہیں ہوئی۔ یوں مال کوئی بانی چیز ہے آج ہے کل نہیں۔ کل ہے پرسوں نہیں اور لنعمہ ما قال حاتم

اما وی ان المال غدا ورائح و یبقی من المال الاحادیث والدکر

یہ اس سے بھی کہ مال نہ ہونے پر واہوں کی وقفیت متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ ان وقفیت حال پر آگاہی نہیں ہے وہ قرض فانی ہے اور یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ان کا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعہ ہو سکتا ہے غریب کا حق مدد نہ ملتا ہو سکتا۔

قولہ و قولہ الا ان یقیمو الع یعنی اگر مقدمہ داری نے جو قرض صاحبین کے ذیل میں ہے ان میں سے جو قرض ہے اس میں بات نہ لے کر اشارہ ہے کہ مفلس کی گواہی پر سود کی گواہی کو ترجیح ہونی کیونکہ شہادت اصل ہے اور شہادت کے گواہوں نے یہی اصل ثابت کی ہے اور گواہوں نے اس سے زیادہ حقیقی آسوا ہو کر ثابت کیا ہے۔

### قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے

و من دخل فی داره لحاحته لا یتبعه بل یجلس علی باب داره الی ان یخرج لان الانسان لابد ان یکون له موضع حیاة و لو احتار المطلوب الحس والطالب الملازمة فالخيار الی الطالب لانه الی حق حصول المصود لا حصاره الا صیف علیہ الا اذ اعم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمة صرر بین ما لا یمکنه من دخول داره فحینئذ یحسہ دفعا لصرر عنه ولو کان الدین لمرجل علی المرأة لا یلزمها لما فیها من الحیوة بالاجسبة ولكن یبعث امرأة امينة تلزمها

ترجمہ اگر مفلس مدیون کی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہوا تو قرض خواہ اس کے پیچھے نہ جائے بلکہ دروازہ پر بیٹھ کر رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے کیونکہ وہی جیسے کسی مقدمہ ضرورت کا ہونا ضروری ہے اور اگر مدیون نے اپنا محبوب رہنا اور اس کے ساتھ رہنا اختیار کیا تو اختیار دینا ہو گا۔ کیونکہ اس کا مقصد حاصل ہونے میں یہ زیادہ قوی ہے۔ مدیون پر اس سے زیادہ تنگ بات اختیار کرنے کی وجہ سے اگر بہت قرض کو معصوم ہو کہ ساتھ گئے رہنے میں مدیون کا کھلنا ضروری ہے یاں طور کہ وہ اس کو گھر میں نہ جائے۔ تو اس صورت میں اس کو قید خانہ میں رکھے اس سے ضرر دور کرنے کیلئے اور اگر مرد کا قرض عورت پر ہو تو اس کے ساتھ نہ رہے۔ کیونکہ اس میں انویہ سے ہاتھ تھامی نہ ملتی ہے۔ یاں کی مینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ رہے۔

کوئی مفلس ہوا اور اس کے سامنے کسی کا بے عینہ سامان موجود ہے جو اس سے خریدتا تھا تو مالک اسباب دیگر

قرض خواہوں کے برابر ہے

قال ومن افلس وعنده مناع لرحل بعیہ ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة للعراء فیہ وقال الشافعی یحجر الفاسی علی المسری بطه ثم لداع حیار الفسح لانه عجز المشتري عن ایفاء التمن فوجب ذلك حق الفسح كعجز الباع عن تسليم المبيع وهذا لانه عقد معاوضة وقصيته المساواة وصار كالسلم ولد ان الافلاس یوجب العجز عن تسليم العین وهو غیر مستحق بالعقد فلا یتب حق الفسح باعتبار انسا سسحق وصف فی الدمة اعنی الدین ویفص العین ینحقق بیہما مادلہ هذا هو الحقیقة فیجب اعذاره لا فی موضع العذر کالمسلم لان الاستبدال ممنوع فاعطى للعین حکم الدین والله اعلم

ترجمہ جو مفلس ہو گیا اور اسکے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب اس میں دیگر قرضخواہوں کے برابر ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر حجر کر دے بائع کی طلب سے پھر بائع کو فسخ کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ مشتری اداء ثمن سے عاجز ہو گیا تو اس نے حق فسخ واجب کیا جیسے بیع کا منع سپرد کرنے سے عاجز ہو جانا اور یہ اسلئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس کا مقصد مساوات ہے اور یہ سلم کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس۔ تسلیم نہیں سے عاجز ہونے کو واجب کرتا ہے۔ حالانکہ یہ عقد سے واجب نہیں تو اسکے اعتبار سے حق فسخ ثابت نہ ہو گا۔ واجب تو ایک وصف ہے ذمہ میں یعنی قرضہ اور عین مال پر قبضہ کرنے سے ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو جائیگا۔ یہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہو گا۔ مگر ایسی جگہ میں جہاں دشواری ہو۔ جیسے سلم کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔ پس عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ واللہ اعلم

تشریح قولہ ومن افلس الخ ایک شخص مفلس قرار دے دیا گیا اور اس کے پاس کس کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدی تھی تو ہمارے نزدیک وہ شخص دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ افلاس قبضہ کے بعد ہو۔ امام زہری، عمر بن عبدالعزیز، قاضی شریح، ابن جنید، ابراہیم نخعی ابن شرمہ بھی اسی کے قائل ہیں اور محمد بن سیرین اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

قولہ وقال الشافعی الخ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنی چیز کا حقدار ہے۔ پس بائع کی درخواست پر قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا۔ اب بائع عقد فسخ کر کے اپنی چیز لے سکتا ہے۔ امام مالک، احمد، اوزاعی، اسحاق، ابو ثور، ابن المذہب بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عثمانؓ، علیؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث ہے

مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ مَفْلَسٍ بَعِينَهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ (احمد)

یعنی اس کی اسناد میں ابراہیم راوی بقول ابو حاتم نا قابل احتجاج ہے۔

سوال ابو داؤد طیاسی نے عن ابی ذئب حدیثی ابو المعتمر عن عمر بن خالد روایت کیا ہے۔

قال: اتينا ابا هريرة في صاحب لنا يعني افلس فاصاب رجل متاعه بعينه، قال: ابو هريرة هذا الذي قضى فيه رسول الله ﷺ ان من افلس او مات فادرك رجل متاعه بعينه فهو احق به الا ان يدع الرجل وفاء۔

جواب..... شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام ابو داؤد کا قول ذکر کیا ہے:

من يأخذ بهذا ابو المعتمر من هو؟ "ای لا يعرف"

امام طحاوی فرماتے ہیں:

لا يعرف من هو ولا سمعنا له ذكراً الا في هذا الحديث

الاشراف میں ہے

الحديث مجهول الاسناد

قولہ لانه عجز المشتري الخ - یہ امام شافعی کی قیاسی دلیل ہے کہ مشتری اداء ثمن سے عاجز ہو گیا۔ تو اس جہت سے بائع

و حق فسخ حاصل ہوا۔ جیسے بائع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ جائین سے مساوات ہو تو جیسے بجز بائع کی صورت میں مشتری کو حق فسخ ہوتا ہے ایسے ہی بجز مشتری کی صورت میں بائع کو حق فسخ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم میں اگر مسلم فیہ بازار سے منقطع ہو جائے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

قوله ولنا ان الافلاس الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کا موجب ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ یہاں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا۔ پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ حامیہ متحقق ہو جائے گا۔ اور حقیقی معنی نہیں ہیں تو ان کا اعتبار ضروری ہے سوائے اس موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو۔ جیسے عقد سلم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔

لقوله عليه السلام لا تاخذ الاسلام او راس مالک

پس مال عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ تحوزاً عن الاستبدال

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ جو امر بذریعہ عقد مستحق ہے وہ ایسا وصف ہے جو ثابت فی اندمہ ہے۔ اودین کی ادائیگی واجب ہے جو وصف کے ذریعہ سے نہیں ہوسکتی اسلئے شارع نے عین شیء کو اس کا بدل قرار دے دیا۔ پس جب اس نے بدلہ میں عین شیء پر قبضہ کر لیا تو ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو گیا۔ بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے کے ذمہ ایک وصف ثابت ہو گیا اور قضاء دین کے سلسلہ میں تحقق مبادلہ ہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہوگا۔

فائدہ ... ہماری روایتی دلیل سنن دارقطنی کی حدیث ابو ہریرہ ہے:

ایما رجل باع سلعة فادرکھا عند رجل قد افلس فهو مالہ بین غرمانہ

یہ حدیث گو مرسل ہے۔ مگر حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے۔ ویسے امام خفاف اور امام رازی نے اس کو مسند بھی کیا ہے اور معنی یہ ہیں اس کو بیع کے طور پر دیا تھا اور بنو بیع تام نہیں ہوئی تھی۔ حدیث کے الفاظ فادرکھا عند رجل قد افلس میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ کیونکہ یہ ذکر نہیں کیا کہ اس کو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے۔

## کتاب المأذون

### اذن کا لغوی اور شرعی معنی

الاذن هو الاعلام لسغة وفي الشرع فك الحجر واسقاط الحق عندنا

ترجمہ اذن لغت میں بمعنی آگاہ کرنا ہے اور شرع میں حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا ہے ہمارے نزدیک۔

تشریح قولہ کتاب الخ کتاب المأذون کو کتاب الحجر کے بعد اسلئے لائے ہیں کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دے دی گئی۔

قولہ الاذن هو الاعلام الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کر دینا اور بتا دینا۔ اکثر کتب فقہیہ میں بھی یہی مذکور ہے لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں کہ اذن لغت بمعنی اعلام ہے بلکہ ان میں تو لفظ اذن بمعنی اعلام آیا ہے۔

ہے۔ گویا لفظ اذن جو اذن (س) لہ فی الشی سے ہے بمعنی اجازت دینا اور مباح کرنا جیسا کہ قاموس وغیرہ میں مصرح ہے۔ اس معنی کی تعبیر وہ اعلام سے کرتے ہیں بایں معنی کہ اباحت کے لئے عادیۃ اعلام لازم ہے صاحب نہایہ کے کلام میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے حیث قال ہہنا یحتاج الی بیان الاذن لغة وشرعاً۔ ثم قال اما اللغة فالاذن حنی الشی رفع المانع لمن هو محجور عنه واعلام باطلاقه فیما حجر عنه من اذن لہ فی الشی اذناً اھ۔“

پھر علامہ زیلعی نے جوہرین میں کہا ہے ”والاذن فی اللغة الاعلام ومنه الاذن وهو الاعلام مدخول الوقت“ اسی طرح صاحب بدائع نے جو کہا ہے ”لان الاذن هو الاعلام قال اللہ تعالیٰ واذن من اللہ ورسولہ“ یہ تو بالکل ہی بعید ہے۔ کیونکہ اس کا مدار اذن اور اذان کے اتحاد پر ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اذن لغوی کی بابت قرین قیاس وہ ہے جو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ اذن لغت ضد حجر ہے۔ حجر کے معنی منع کرنا اور روکنا ہے اور اذن کے معنی اس منع اور روکنے کو اٹھا دینا ہے۔

قولہ وفي الشرع الخ اصطلاح شرع میں اذن فک حجر واسقاط حق کو کہتے ہیں یعنی بچہ کم سنی کی وجہ سے اور غلام رقیقیت کی وجہ سے جو ممنوع التصرف تھا ان کو تصرف کی اجازت دے دینا۔ فک حجر سے اطلاق حجر مطلقاً مراد نہیں بلکہ صرف امور تجارت کا اطلاق مراد ہے کیونکہ عبد مأذون کے لئے تبرع و اعتاق اور تکفیر بالمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسقاط حق میں حق سے مراد حق آقا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو اس کے جس حق کی وجہ سے غلام ممنوع التصرف تھا اس نے اجازت دے کر اپنے اس حق کو ساقط کر دیا۔ ہدایہ، عنایہ کفایہ وغیرہ سب میں یہی مذکور ہے صاحب تنویر و صاحب اصلاح و ایضاح نے کہا ہے کہ حق سے مراد حق منع ہے نہ کہ صرف حق آقا کیونکہ اس صورت میں اذن صرف غلام کو شامل ہو گا نہ کہ صغیر کو۔ حالانکہ اذن غلام اور صغیر دونوں کو شامل ہے۔ مگر آئندہ نے کلمہ میں کئی وجوہ سے تردید کی ہے۔



عندنا کی قید کے ذریعہ امام زقر اور امام شافعی اور احمد کے قول سے احتیاط ہے کہ ان کے نزدیک اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے۔ اس اختلاف کا ثمر یہ ہے کہ اگر قائلے اذن کو کسی معین وقت یا کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید کیا تو ان حضرات کے یہاں تنہید صحیح ہوئی اور غلام اس کے خلاف نہ کر سکے گا۔ ہمارے ہاں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے تو اذن اور تصرف نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص۔

اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کر سکتا ہے

والعبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهليته. لانه بعد الرق بقي اهلا للنصرف بلسانه الناطق وعقله المميز والحقاره عن التصرف لحق المولى لانه ما عهد الا موحا لتعلق الدين بروقبتة او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه كيلا يطل حقه من غير رضاه.

ترجمہ اور غلام اس اجازت کے بعد اپنے لئے اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے کیونکہ وہ رقیقیت کے بعد تصرف کا اہل باقی رہا اپنی ناطق زبان اور عقل ممیز کے ساتھ اور تصرف سے اس کا مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معبود نہیں۔ مگر اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ تعلق دین کا موجب ہو رہا تاکہ یہ آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ اس کی رضا کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے۔

تشریح قولہ والعبد بعد ذالک الح آقا کی طرف سے اسقاط حق کے بعد غلام برابر خود اپنی سابقہ اہلیت و ایاقیت سے تصرف کرتا ہے گویا تصرف کی جولیاقت اس کو پہلے حاصل تھی وہ اب کھل گئی پس اس کا تصرف اپنے لئے ہو گا نہ کہ اس کے آقا کے لئے بطریق توکیل و نیابت، وجہ یہ ہے کہ غلام رقیقیت کے بعد بھی تصرفات کا اہل باقی رہتا ہے کیونکہ رکن تصرف تو اس کا کلام ہے جو شرعاً معتبر ہے اس لئے کہ وہ زبان ناطق اور عقل ممیز کے ساتھ صادر ہوا ہے اور محل تصرف ایسا ذمہ ہے جو اتنا امحق کے قابل ہے اور یہ دونوں چیزیں رقیقیت سے فوت نہیں ہو جاتیں۔ کیونکہ ذمہ کا قبل التزام ہونا کرامات بشر یہ میں سے ہے اور رقیقیت کی وجہ سے غلام بشر ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس کا تصرف سے مجبور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ غلام کا تصرف اسی طور پر معبود ہے کہ وہ اس کی گردن یا کمائی سے دین کے متعلق ہونے کا موجب ہو جائے تاکہ اس کی گردن اور مائی کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تاکہ رضا کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے اور جب آقا نے اجازت دے دی تو وہ اپنے حق کے اسقاط سے خود راضی ہو گیا۔

سوال۔ عبد ماذون تو حکم تصرف یعنی ملک کے لحاظ سے عدیم الاہلیت ہے۔ پس وہ نفس تصرف کا اہل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ شرعی تصرفات ان کے احکام ہی کی وجہ سے مقصود ہوتے ہیں اور غلام تصرف کا اہل نہیں ہے تو اس کے سبب ہا بھی اہل نہیں ہوگا۔

جواب۔ حکم تصرف ملک یہ ہے اور رقیق اس کا اہل ہے چنانچہ قیام رقیقیت کے باوجود مکاتب و ملک یہ کا استتقاق ہوتا ہے۔

### جو ذمہ داری ماذون کو لاحق ہو آقا کو لازم نہیں ہوگی

ولهذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى ولهذا لا يقبل التوقيت حتى لو اذن لعبد يوم ما كان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا رأى عبده يبيع ويشترى فسكت يصير ماذونا عندنا خلافا لفرق والشافعي ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او الاجنبي باذنه او بغير اذنه بيبعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماذونا له فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا به لمنعه دفعا للضرر عنهم

ترجمہ اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی اور اسی لئے اجازت توقيت کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں تک کہ اگر غلام کو ایک روز کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ اس کو مجبور کر دے۔ کیونکہ اسقاطات موقت نہیں ہوتے پھر اجازت جیسے صریح سے ثابت ہوتی ہے ایسے ہی دلالت سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اگر اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائے گا برخلاف امام زفر و شافعی کے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ آقا کا مملوک مال بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا۔ اجازت سے ہو یا بلا اجازت، بیع صحیح ہو یا فاسد اس لئے کہ اس کو جو بھی دیکھے گا ماذون فی التجارت سمجھے گا اور اس سے معاملہ کرے گا۔ پس اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر اٹھائے گا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کی خاطر اس کو روک دیتا۔

تشریح قوله ولهذا لا يرجع الخ یہ قول سابق ”والعبد بعد ذالك يتصرف لنفسه باهليته“ کی طرف راجع ہے۔ یعنی اجازت کے بعد غلام چونکہ اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہے اسی لئے جو ذمہ داری اس کو لاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اسی لئے کہ اذن ہمارے نزدیک اسقاط حق ہے۔ اجازت کسی وقت تک محض نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لئے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ آقا اس کو مجبور کرے وجہ یہ ہے کہ اسقاطات کسی وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتے۔

سوال اگر اذن مذکور اسقاط ہو تو اسقاط کے بعد آقا کے لئے وایت حجر نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ اپنا حق ساقط کر چکا اور جو چیز ساقط ہو جائے وہ عود نہیں کرتی۔ حالانکہ آقا اس کے بعد بھی حجر کر سکتا ہے۔

جواب وایت حجر بقاء رقیق کے اعتبار سے ہے۔ پس اجازت کے بعد پھر حجر کرنے میں اس حق کے اسقاط سے رکنا ہے جو اس کو بلحاظ مستقبل حاصل ہے اس اعتبار سے نہیں ہے کہ ساقط عود کر آیا۔

سوال فک حجر اور اسقاط حق تو چیز تعریف میں مذکور ہے۔ حیث قال: وفي الشرع فك الحجر و اسقاط الحق“ پھر اس پر استدلال کیسے درست ہوا۔

جواب استدلال مذکور نفس تعریف پر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ تعریف استدلال کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ تعریف از قبیل تصورات ہے اور تصور کا اکتساب تصدیق سے نہیں ہوتا بلکہ استدلال حکم ضمنی پر ہے۔ ”کان يقال هذا التعريف صحيح هذا التعريف مطابق لاصولنا“ اور ظاہر ہے کہ یہ احکام تصدیقات ہیں جن پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

قولہ ثم الاذن کما یثبت الخ تصرف کی اجازت جس طرح نطق صریح سے ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح دلالت حال سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ مثلاً آقا نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو یہ اسکی طرف سے اجازت ہے غلام مآذون فی التجارہ ہو جائے گا آقا کا مال بیچا ہو یا کسی اجنبی کا بیع صحیح کی ہو یا فاسد۔ عنایہ، زیلعی، ملتقی، اور شرنبلالی وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے وجہ یہ ہے کہ جو شخص بھی اس غلام کو ایسا کرتے دیکھے گا وہ اسکو مآذون ہی سمجھے گا اور اس کے ساتھ معاملہ کرے گا اب اگر وہ مآذون نہ ہو تو ضرر لاحق ہوگا اور آقا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو وہ اس کو منع کر دیتا تاکہ لوگوں کا ضرر دور ہو۔

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں سکوت مذکور سے اجازت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا آقا پر واجب نہیں رہا۔ اس کا خاموش رہنا ممکن ہے وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کو اپنے غلام کا فعل بلا اجازت ہونے کی وجہ سے ناگوار ہوا ہے تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا۔

جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت ہی سمجھیں گے۔ کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے اور اس کے بعد جب غلام پر قرضہ چڑھ جائے گا تو وہ لوگ اس کی گردن سے وصول کر لیں گے اور اس وقت آقا کا یہ عذر کارر نہ ہوگا کہ میں تو غصہ کی وجہ سے خاموش رہا تھا۔

### عبد مآذون کے تفصیلی احکام

قال. واذا اذن المولى لعبده فى التجارة ادنا عاما جاز تصرفه فى سائر التجارات ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذنت لك فى التجارة ولا يقيد به ووجهه ان التجارة اسم عام يتناول الجنس فيبيع ويشترى ما بدا له من انواع الاعيان لانه اصل التجارة

ترجمہ جب اجازت دے دی آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت تو جائز ہوگا اس کا تصرف جملہ تجارت میں اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ آقا غلام سے یہ کہے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی اور اس کو مقید نہ کرے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے۔ پس غلام بیچے اور خرید لے جو اس کا جی چاہے انواع اشیاء میں سے کیونکہ یہی اصل تجارت ہے۔

تشریح قولہ واذا اذن الخ اگر آقا نے اپنے غلام کو عام اجازت دی کسی معین چیز یا خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں لیا۔ مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔ تو غلام ہر قسم کی تجارت کا مجوز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن لینا، اجرت پر لینا، مضاربہ کرنا، دین یا ودیعت یا غصب کا اقرار کرنا۔ غرض تمام تصرفات جائز ہیں۔ کیونکہ آقا کے قول۔ ”اذنت لك فى التجارة“ میں لفظ تجارت اسم جنس محلی باللام ہے تو یہ عام ہوئی۔ لہذا جملہ انواع تجارت و لوازم تجارت کو شامل ہوگی۔

### مآذون کیلئے غبن بیسر یا غبن فاحش کے ساتھ خرید و فروخت کا حکم، اقوال فقہاء

قال ولو باع او اشترى بالغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش عند ابى حنيفة خلافا لهما هما يقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة السرع حتى اعتبر المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه الاذن كالهبة وله انه تجارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا الخلاف الصبي المآذون. ولو

حسابی فی مرض موته يعتبر من جميع ماله اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقى لان الاقتصار فی الحر علی الثلث لمحق الورثة ولا وارث للعبد واذا كان الدين محيطا بما فی يده يقال للمشتري جميع السحابة والا فاردد البيع كما فی الحر وله ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتصرغ بنفسه قال ويرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة فانهما ايفاء واستيفاء ويملك ان يتقبل الارض ويستاجر الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنيع التجارة ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح ويشترى طعاما فيزرعه فی ارضه لانه يقصد به الربح قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله ان يواجر نفسه عندنا خلافا للشافعي وهو يقول لا يملك العقد علی نفسه فكذا علی مافعه لانها تابعة لها ولنا ان نفسه راس ماله فيملك التصرف فيها الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالبیع لانه ينحجر به والرهن لانه يحبس به فلا يحصل مقصود المولی اما الاجارة لا ينحجر به ويحصل به المقصود وهو الربح فيملك

ترجمہ اگر اس نے بیچا یا خریدا خفیف خسارہ کے ساتھ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز معذور ہے ایسے ہی فاحش خسارہ کے ساتھ امام ابو حنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیچنا بمنزلہ تبرع کے ہے یہاں تک کہ مریض کی طرف سے یہ اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اس کو شامل نہ ہوگی بہت کی طرح امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو آزاد کی طرح ہو گیا۔ طفل، ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے اگر اس نے اپنے مرض الموت میں محابات کی تو یہ اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی۔ اگر اس کے ذمہ قرض نہ ہو تو پورے باقی ماندہ سے معتبر ہوگی۔ کیونکہ آزاد کے حق میں تہائی پر اقتصار حق ورثہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے اور جب قرضہ اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پوری محابات ادا کرو نہ بیچ پھیر دے جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے اور اس کے لئے جائز ہے کہ سلم کے لئے مال دے یا خود سلم قبول کر کے مال لے۔ کیونکہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور وہ خرید و فروخت کے لئے وکیل بھی کر سکتا ہے۔ کیونکہ کبھی وہ بذات خود فارغ نہیں ہو پاتا اور وہ رہن بھی لے دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں توابع تجارت میں سے ہیں اس لئے کہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ زمین کا اجارہ قبول کر لے اور اجیروں کو مزدوری پر اور کمروں کو کرایہ پر لے۔ کیونکہ یہ سب صنایع تجارت میں سے ہے اور یہ کہ لے زمین مزارعت پر، کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے اور یہ کہ اناج خرید کر زمین میں کاشت کرے کیونکہ اس سے نفع کا قصد کیا جاتا ہے یہ آپ کا ارشاد ہے کہ کاشت کار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ شرکت عنان کرے اور مال مضاربہ پر دیدے یا لے لے۔ کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے اور یہ کہ وہ خود کو اجارہ پر دیدے۔ ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعی کے وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مختار نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ذات کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا رأس المال ہے تو وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا سوائے ایسے تصرف کے جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہوتا ہو۔ جیسے خود کو فروخت کرنا کیونکہ اس سے وہ مجبور ہو جائے گا۔ اور جیسے رہن کرنا کیونکہ اس سے وہ محبوس ہو جائے گا۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ بہر حال اجارہ سو وہ اس سے مجبور نہ ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اس کا مالک ہوگا۔



**تشریح** قولہ بالغین البسر الخ۔ اگر عبد ماذون نے خفیف سے خسارہ کے ساتھ خرید و فروخت کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز معتذر ہے (امام شافعی اور احمد کے نزدیک صرف شمن مثل ہی کے ساتھ جائز ہے) بلکہ اگر غبن فحش کے ساتھ ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تب بھی جائز ہے۔ صاحبین، امام زفر، امام شافعی، احمد کے نزدیک جائز نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کی طرف سے فحش خسارہ کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے جو خلاف مقصود ہے۔ کیونکہ مقصود تو استر باح ہے نہ کہ اتلاف حتیٰ کہ اگر مریض ایسا کرے تو اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس آقا کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔ جیسے بیکہ کو شامل نہیں ہے۔

**قولہ ولہ انہ تحارۃ** الخ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع غبن فاحش بھی تجارت ہے نہ کہ تبرع اس لئے کہ اس کا وقوع عقد تجارت کے ضمن میں ہوا ہے اور جو چیز کسی شی کے ضمن میں واقع ہو اس کا حکم اسی شی کا ہوتا ہے۔ پھر عبد ماذون اپنی لیاقت سے متصرف ہوتا ہے تو اس کا حکم آزاد کے مثل ہو گیا۔ کہ آزاد آدمی کی غبن فحش کے ساتھ بیع جائز ہے تو عبد ماذون کی بیع بھی جائز ہوگی۔

**قولہ ولو حابی** الخ۔ اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کی یا اس کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے کل مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہوگی۔ مثلاً ہزار کی چیز سات سو میں بیچی تو یہ تین سو کی محابات ہے اور کل مال اسی قدر یا اس سے زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی۔ بشرطیکہ آقا تندرست ہو اور غلام پر قرضہ نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سے معتبر ہوگی اس لئے کہ آزاد کی صورت میں جو محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے وہ حق ورشہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی اور اگر غلام پر دین محیط ہو تو محابات باطل ہو جائے گی اور مشتری سے کہا جائے گا کہ یہ تو محابات کی پوری مقدار ادا کرو ورنہ بیع کو رد کر جیسے اگر آزاد آدمی اپنے مرض الموت میں محابات کرے تو اس میں یہی ہوتا ہے۔

**قولہ ولہ ان یواجرو** الخ۔ ہمارے یہاں عبد ماذون خود کو اجارہ پر بھی دے سکتا ہے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع تابع ذات ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد ماذون کی ذات تو اس کا رأس المال ہے اور وہ اپنی ذات کے بھروسہ پر تجارت کے لئے نکلا ہے تو وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جس کے ضمن میں اجازت باطل ہوتی ہے جیسے خود کو بیچ ڈالنا کہ ایسے تصرف سے وہ مجبور ہو جائے گا اور جیسے رہن کرنا اس سے وہ مرتہن کے پاس مجبوس ہو جائے گا اور آقا کا مقصد یعنی ہر باح حاصل ہوگا۔

اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمیع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء

قال فان ادل له في نوع منها دون غيره فهو ماذون في جميعها وقال زفر والشافعي لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع وعسى هذا الخلاف اذا نهى عن التصرف في نوع آخر لهما ان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد الولاية من جهة ويشت الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا يملك حجره فيخصص بما حصه كالمصارب ولما انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك يظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فثبت له الولاية من جهة وحكم لتصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين والفقة وما استغنى عنه يحفظ

المالک فیہ قال وان اذن له فی شیء بعینہ فلیس بمآذون لانه استخدام ومعناه ان یأمره بشراء ثوب للکسوة او طعام رزقاً لاهله وهذا لانه لو صار مآذوناً ینسد علیہ باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال اد الی الغنۃ کل شهر کذا او قال اد الی الفان انت حر لانه طلب مہ المال ولا یحصل الا بالکسب او قال له اقعد صاعاً او قصاراً لانه اذن یشرء ما لا بد منه لهما وهو نوع فیصیر مآذوناً فی الانواع قال وافرار المآذون بالدیون والغصب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارۃ اذ لو لم یصح لاجتناب الناس مبیعتہ ومعاملتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحته وان کان فی مرضہ یقدم دین الصحة کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارۃ لانه کالمحجور فی حقہ۔

ترجمہ اگر اجازت دی اس کو کسی خاص نوع تجارت کی نہ کہ اس کے عداوہ کی تو وہ جمیع اقسام میں مآذون ہوگا۔ امام زفر و امام شافعی فرماتے ہیں کہ مآذون نہ ہوگا مگر اسی نوع میں اور اسی اختلاف پر ہے جب اس کو دوسری قسم میں تصرف کرنے سے منع کر دیا ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی طرف سے توکیل و انابت ہے کیونکہ وہ ولایت اس کی جانب سے حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک اسی کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ غلام کے لئے اسی لئے آقا اس کو مجبور کرنے کا مختار ہوتا ہے پس اجازت اسی کے ساتھ مختص ہوگی جس کی اس نے تخصیص کی ہے۔ مضارب کی طرح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن حق کا اسقاط اور حجر دور کرنا ہے اور اس وقت غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے پس کسی نوع کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ مال غیر میں تصرف کرتا ہے تو اس کے لئے ولایت غیر کی جانب سے ثابت ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک خود غلام کے لئے واقع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو بیچ رہے اس میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے اور اگر کوئی معین چیز خریدنے کی اجازت دی تو وہ مآذون نہ ہوگا کیونکہ یہ تو خدمت میں ہوا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو لباس کے لئے کپڑا خریدنے یا اپنے اہل و عیال کے لئے اناج خریدنے کا حکم دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس سے بھی مآذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا بخلاف اس کے جب کہا کہ مجھے ماہانہ اتنا دیا کریا کہا کہ مجھے ہزارہ دیدے اور تو آزاد ہے کیونکہ آقا نے اس سے مال طلب کیا ہے اور یہ کمائی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی بٹھلا کیونکہ یہ اس چیز کے خریدنے کی اجازت ہے جو ان دونوں کے لئے ضروری ہے اور یہ ایک قسم ہے تو وہ جمیع انواع میں مآذون ہو جائے گا اور مآذون کا دین و غصب کا اقرار کرنا جائز ہے اور ایسے ہی وریثوں کا۔ کیونکہ اقرار تو اربع تجارت میں سے ہے اس لئے کہ اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاہدہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو جب کہ اقرار اس کی صحت میں ہو۔ اور اگر حالت مرض میں ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مال کے اقرار کے جو سبب تجارت کے بغیر واجب ہوا ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مجبور کی طرح ہے۔

تشریح قولہ فان اذن له الخ۔ اگر آقا نے عبد، مآذون کو کسی خاص نوع تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صرف اسی نوع خاص میں مآذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا نے اس کو کسی خاص قسم کی تجارت سے منع کر دیا ہو۔ کہ ہمارے نزدیک وہ ممنوع نہ ہوگا اور امام زفر و شافعی کے نزدیک ممنوع ہو جائے گا وہ یہ فرماتے کہ مآذون کرنا آقا کی طرف سے وکیل کرنا اور نائب

بنا ہوتا ہے کیونکہ عہد ماذون کو ولایت تصرف آقا ہی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور حکم یعنی ملکیت آقا کو حاصل ہوتی ہے نہ کہ عہد ماذون۔ یہی وجہ ہے کہ آقا کو اس کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا جس نوع تجارت کے ساتھ آقا نے تخصیص کی ہے وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے۔

قوله ولنا انہ اسقاط الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن فک حجر اور اسقاط حق ہے جس کی تحقیق شروع میں گذر چکی اور جب آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور حجر دور ہو گیا تو غلام کی ملکیت ظاہر ہو گئی تو کسی خاص نوع تجارت کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے اور اس کو ولایت تصرف دوسرے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت خود غلام ہی کے لئے واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور باقی ماندہ میں آقا اس کا خیفہ ہوتا ہے۔

قوله واقرار الماذون الخ - اگر عہد ماذون دیون و غصب کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہے خواہ قرضہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ نیز آقا اس کی تصدیق کرے یا تکذیب (ائمہ ثدثہ کے نزدیک صرف دیون معاملہ کا اقرار جائز ہے اور غصب و اتلاف کا اقرار اس صورت میں جائز ہے جب آقا اس کی تصدیق کرے) اسی طرح ودائع اور امانات کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔

قوله ولا فرق بین ما الخ - پھر عہد ماذون کا اقرار بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور پر دین ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تو اگر اس پر حالت صحت کا قرضہ ہو تو وہ اس اقرار پر مقدم کیا جائے گا۔ جیسے آزاد آدمی کی صورت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ حکم اس اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو۔ اگر اس نے ایسے مال کا اقرار کیا جو سبب تجارت کے علاوہ سے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں عہد مجبور کے مانند ہے۔ مثلاً اس نے کفالت کا یا مال غیر کے اتلاف کا یا زخم کے جرمانہ کا یا مہر کا اقرار کیا تو یہ آقا کے حق میں نافذ نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں آزادی کے بعد خوذ ہوگا۔

### جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں

قال و ليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة ولا يزوج ممالیکه وقال ابو یوسف یروج الامة لانه تحصیل المال بمنافعها فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن يتضمن التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا لا یملک ترویج العبد وعلى هذا الخلاف الصی الماذون والمضارب والشریک شركة عنان والاب والوصی

ترجمہ - اور ماذون کو نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور اپنے مملوکوں کا نکاح بھی نہیں کر سکتا۔ ام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے منافع کے عوض مال حاصل کرنا ہے تو اس کو مزدوری پر دینے کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجازت تجارت کو شامل ہے اور یہ تجارت نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غلام کا نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اسی اختلاف پر ہے صبی ماذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک، باپ اور وصی۔

تشریح قولہ ولیس ان یتزوج الخ عبد مآذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنا نکاح کر لے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ نیز طرفین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عبد مآذون کے مال تجارت میں جو غلام یا باندی ہو ان کا نکاح بھی نہیں کرا سکتا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک باندی کی تزویج کا اختیار ہے کیونکہ باندی کے منفع سے مال یعنی مہر حاصل ہوگا اور اجازت سے مقصود تحصیل مال ہی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دے دینا کہ یہ جائز ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجازت کا مقصد مال کی تحصیل ہے یہ تو تسلیم ہے لیکن یہ مطلقاً نہیں کہ وہ مکاتب کی طرح جیسے چاہے مال حاصل کرے بلکہ مال کی تحصیل ایسے طریقہ پر ہونی چاہیے کہ جواز باب تجارت ہو اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اسی لئے وہ تزویج غلام کا مختار نہیں ہوتا۔

قولہ وعلى هذا الخلاف الخ - طفل مآذون، مضارب، شریک عنان، باپ اور وصی کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے کہ یہ لوگ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کرا سکتے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کر سکتے ہیں اور غلام کا نکاح بالاتفاق نہیں کر سکتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اس کے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اس کی باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو مضاربت پر مال دیا ہو تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ وہ اس مضاربت کی باندی کا نکاح کرے ایسے ہی شریک عنان اور طفل مآذون کو بھی اس کا اختیار نہیں ہے۔

تنبیہ شیخ سنناتی نے قول مذکور پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے کتابت المکاتب میں ”باب ما يجوز للمکاتب ان یفعله“ کے تحت ص ۱۳۳ پر لکھا تھا ”وکذا لک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلة المکاتب“ یعنی باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کی باندی کا نکاح کر دیں۔ کیونکہ ان کو بلا خلاف بمنزلة مکاتب قرار دیا تھا اور مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی کے نکاح کا اختیار ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں ”على هذا الخلاف الاب والوصی“۔

اس کے بعد موصوف نے کہا کہ کتاب المکاتب والی روایت ہی اصح ہے۔ کیونکہ یہی روایت مبسوط تہ مختصر الکافی، اور احکام صغار کے موافق ہے۔ چنانچہ مبسوط کے باب نکاح العبد میں ہے:

واذا زوج الاب امة ابنه و هو صغیر فذلک جائز و کذا لک الوصی اذا زوج امة الیتیم و کذا لک المکاتب اذا زوج امة و کذا لک المفاوض اذا زوج امة من الشرکة لان تزویج الامة من عقود الاکتساب فانه یکتسب به المهر و یسقط به نفقتها عنه و هؤلاء الاربعة یملکون الاکتساب۔

اگر باپ نے اپنے صغیر بچہ کی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے ایسے ہی اگر وصی یتیم بچہ کی باندی کا یا مکاتب اپنی باندی کا یا شرکت عنان کا شریک شرکت کی باندی کا نکاح کرے تو جائز ہے اس لئے کہ باندی کی شادی کرنا عقود اکتساب میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذمہ سے باندی کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چاروں آدمی اکتساب کا اختیار رکھتے ہیں۔



اس میں کتاب التیمہ میں ہے "الاب والوصی یملکان ترویج امة الصغير ولا یملکان ترویج عبده" اس کا جواب بقول بعض شارحین یہ ہے کہ ممکن ہے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہوں۔

### ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا

قال ولا یکاتب لانه لیس بتجارة اذ هی مبادلة المال بالمال والبدل فیہ مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارة الا ان یحیره المولی ولا دین علیہ لان المولی قد ملکہ ویصیر العبد نائماً عنه ویرجع الحقوق الی المولی لان الوکیل فی الکتابہ سفیر قال ولا یعق علی مال لانه لا یملک الکتابہ فالاعتاق اولی ولا یقرض لانه ترع محض کالہبة ولا یهب بعوض ولا بغير عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلك ترع بصریحه ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا یدخل تحت الادن بالتجارة. قال الا ان یهدی الیسیر من الطعام او بصیف من بطعمه لانه من ضرورات التجارة استجلاباً لقلوب المحاورین بحلاف المحجور علیہ لانه لا ادن له اصلاً فکشف ثبت ما هو من ضروراته وعن ابی یوسف ان المحجور علیہ اذا اعطاه المولی قوت یومه فدع بعض رفقته علی ذلك الطعام فلا بأس به بحلاف ما اذا اعطاه المولی قوت شهر لانیهم لو اکتوه قبل الشهر یصرر به المولی قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق من منزل زوجها بالشئ الیسیر کالرغیف وحوہ لان ذلك غیر ممنوع عنه فی العادة قال وله ان یحط من التمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صیغهم وربما یكون الحط اسطر له من قول المعیب ابتداء بحلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه ترع محض بعد نماء العقد فیس من صیغ التجار ولا کذلك المحادة فی الابتداء لانه قد یحتاج الیها علی ما بساه وله ان یوحد فی دین قد وجب له لانه من عادة التجار.

توضیح اللغة فک روک بنادین، حجر (ن) مالی معاشرت کرتے سے روکنا، یقرض اقراضاً قرض دینا۔ ترع اس سے۔ یهدی اهداء تحفہ پیش کرنا۔ بصیف مہمان بنانا استجلاباً کسی چیز کو حاصل کرنا یا سبب بن جانا، مجاہزین جمع مجاہز ریشہ منی، تا بر قوت نہ اس سے رفقاء جمع رفیق ساتھی، است، رعیف رہی، یحط (ن) احسان، محادة زیادہ قیمت کی چیز کو کم قیمت فروخت کرنا، یوحد جمع حبلا بہت دین۔

ترجمہ اور مکاتب نہ رہے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اس سے کہ تجارت تو مبادلہ مال بامال ہے حالانکہ کتابت میں بدلہ دینے کے مقصد میں ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہونی چاہیے کہ آقا اس واجب زنت دے اور ماذون پر قرض نہ ہو کیونکہ آقا اس کی مافیہ بہت ماذون اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور حقوق آقا کی طرف راجع ہوں گے کیونکہ ویل کتابت میں نیہ محض ہوتا ہے نہ آزاد کرانے پر اس کے کہ جب وہ کتابت کا کام نہیں تو آزاد کرانے کا طریق اوی، تاک نہ ہو اور قرض اس کے ہونے پر یہی قرض اس کے اور نہ رہے نہ جوش نہ باعوض اور نہ صدقہ اس کیونکہ یہ سب سے پہلے احسان سے ابتداء اور نتیجہ یا سفارہ ہے تو یہ تجارت کی بات نہیں، اصل نہ ہو کہ مریہ ہے کہ تھوڑا سا طعمہ بدیہ رہے یا اس کی نیفت کرے جس نے اسے خرید لیا ہو یہ تجارت کی صورت میں ہے۔ سینھتا جروں کے دل کو ملانے کے لئے بخلاف عبد مجبور کے کہ اس سے قوت سے اسے اپنا دین نہیں تو نہ وریات تجارت کی جازت ہے ثابت ہوئی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر آقا نے عبد مجبور اس کی مافیہ بہت دینا۔

اس نے اس طعام پر اپنے بعض رفقاء کو مدعو کیا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بخلاف اس کے جب آقا نے اس کو ایک ماہ کا روزینہ دیا کیونکہ اگر انہوں نے اس کو مہینہ سے پہلے ہی کھالیا تو اس سے آقا کو نقصان پہنچے گا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز ماندرونی وغیرہ کے صدقہ دے۔ کیونکہ یہ بات عادتہ ممنوعہ نہیں ہوتی اور اس کو اختیار ہے کہ شمن مہر سے عیب کی وجہ سے اتنا جتن تاجر مہر کرتے ہیں کیونکہ یہ صنایع تجارت میں سے ہے بعض اوقات ابتداء مہرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے عیب دار بیع کے واپس لینے سے بخلاف اس کے جب با عیب دام اٹھائے کیونکہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبرع ہے جو صنایع تجارت سے نہیں ہے اور ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ اسکی کبھی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو اختیار ہے کہ عبات دیدے۔ ایسے دین میں جو اس کے لئے واجب ہو اسے کیونکہ یہ عادت تجارت میں سے ہے۔

**تشریح . قوله ولا یکتب .** الخ عید مآذون کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ہاں اگر آقا اس کی اجازت دیدے اور مآذون کے ذمہ قرضہ نہ ہو تو کتابت جائز ہوگی۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے مذہب پر آقا اپنے مآذون کی مائی کا مالک ہوتا ہے۔ جب کہ وہ دیون نہ ہو تو وہ اس کام میں اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور کتابت کے حقوق (بدل کتابت کا مطالبہ، بوقت عجز ولایت فتح، آزادی کے بعد ثبوت ولایت) سب آقا کی جانب راجع ہوں گے کیونکہ باب کتابت میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا وہ تو سفیر محض ہوتا ہے۔

**قوله الان ان یهدی الخ** "ولا یهب" سے استثناء ہے اور "من الطعام" کی قید اس طرف مشیہ ہے کہ غیہ ماکولات کا بدیہ بالکل جائز نہ ہوگا امام احمد اسی کے قائل ہیں امام مالک و شافعی کے یہاں بلا اجازت آقا اس کا بھی فخر نہیں ہے اور ایسے ہی ان کے یہاں ضیافت لیسرہ کا حکم ہے۔

**ولنا ان السی علیہ السلام کان یحب دعوة المملوک**

**قوله قالوا ولا یاس الخ** مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز صدقہ دے۔ جیسے پیسہ، روٹی، نمیر، نمک، پیرز وغیرہ کیوں کہ عادتہ ان چیزوں کے دینے سے مانعت نہیں ہوتی۔

**سوال** خطبہ حجۃ الوداع والی حدیث ابوابہ میں تو یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ سے عرض کیا گیا "ولا الطعام؟" کیا طعام بھی نہیں دے سکتی؟ تو آپ نے فرمایا "الطعام افضل اموالکم" طعام تو تمہارا مالوں میں افضل ہے۔

**جواب** اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جو غیہ دیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یہ مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سے افضل مال طعام ہی تھا پھر جب اللہ نے فرائض دینے کا حکم دیا تو طعام دینا حق عرف ہو گیا۔

**مآذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا**

**قال و دیونہ معلقة برقبہ یباع للغرماء الا ان یقديه المولی وقال زهر والشافعی لا یباع ویباع کسبه فی دیہ بالاجماع لهما ان عرص المولی من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان له ودلک فی تعلیق الدین بکسبه حتی اذا فصل شیء منه علی الدین یحصل له لا بالرقۃ بخلاف دین الاستہلاک لانه نوع جبایۃ واستہلاک الرقۃ بالاحتساب لا یتعلق بالادن ولما ان الواجب فی دمة العبد ظہر وحوہ فی حق المولی**

فیتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التحارة وهي داخله تحت الاذن وتعلق الدين برقبته استيفاء حامدا على المعاملة فمن هذا الوجه صلح غرضا للمولى وينعدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفاء ايفاء لحق الغرماء وابقاء لمقصود المولى وعند انعدامه يستوفى من الرقبة وقوله في الكتاب ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وصمان المغصوب والودائع والامانات اذا جحدتها وما يحجب من العقربوطى المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشراء فيلحق به

ترجمہ اور اس کے قرضے اس کی گردن سے متعلق ہوں گے قرض خواہوں کے لئے وہ فروخت کیا جائے گا مگر یہ کہ آقا اس کا فدیہ دے دے۔ اور اگر وہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کی کمائی یا اتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت سے آقا کی غرض ایسے میں کی تحصیل ہے جو حاصل نہیں تھا نہ کہ ایسے مال کو بر باد کرنا جو اس کے پاس تھا اور یہ غرض قرضہ تو اس کی ممانی سے متعلق کرنے میں سمجھاں تک کہ قرضہ دیکر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہونے کہ اس کی گردن سے متعلق کرنے میں بخلاف دین استہلاک کے کیونکہ یہ ایک طرح کا جرم ہے اور جرم کی وجہ سے گردن تلف کرنا اجازت سے متعلق نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ میں جو واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں بھی تاہر ہو گیا تو اس کا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا۔ دین استہلاک کی طرح اور امر جائع لوگوں سے ضرر دور کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت میں داخل ہے اور قرضہ کا اس کی گردن سے متعلق ہو کر وصول ہونا ہی معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس طریق سے آقا کی غرض ہونے کے لائق ہے اور آقا کے حق میں ضرر دفع ہو جاتا ہے اس کی ملک میں بیچ کے آجائے سے اور کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس کی گردن سے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے پس وہ دونوں سے متعلق ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی میں ابتداء کمائی سے کی جائے گی قرض خواہوں کا حق پورا کرنے اور آقا کا مقصد باقی رکھنے کے لئے اور کمائی نہ ہونے کے وقت رقبہ سے پورا کیا جائے گا اور کتاب میں دیون سے مراد ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ دینا، اجارہ لینا، ضمان مغصوب، ودیعت و امانت کے انکار سے ضمانت اور وہ عقر جو خریدی ہوئی باندی سے استحقاق کے بعد واپس کرنے پر واجب ہو اس کے خرید کی طرف مستند ہونے کی وجہ سے تو اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

تشریح قولہ و دیونہ متعلقۃ الخ عبد ماذون پر جو قرضے چڑھ جائیں وہ اس کی گردن سے متعلق ہوں گے جن کو چکانے کے لئے قرضی اس کو فروخت کرے گا ہاں اگر آقا اس کا فدیہ دے دے یعنی اس کے تمام قرضے ادا کر دے تو فروخت نہیں کیا جائے گا اب اس میں صاحبین کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ دین اگر آقا کے ذمہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی سے باز رہے تو صاحبین کے قول پر قاضی آقا کی مرضی کے بغیر غلام فروخت کر کے آقا کا دین چکا سکتا ہے۔ اور یہاں جب قرضہ خود غلام کے ذمہ ہے تو بطریق اولیٰ فروخت کر سکتا ہے کیونکہ غلام کا قرضہ خود اسی کے ذمہ ہوتا ہے اور آزاد کا قرضہ اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہوتا ہے جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو جائے۔

ابنہ امام ابو حنیفہ کے قول پر باعث اشکال ہے کیونکہ آپ کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آزاد آدمی پر قرضے چڑھ جائیں اور وہ ان کو

مقروض مذکور کو قید کے ذریعہ سے مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ یہاں تک وہ خود فروخت کرے اپنے قرضے ادا کرے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو امام ابو حنیفہ قاضی کو بیع کی اجازت نہیں دیتے وہ اس سے نہیں دیتے کہ اس میں آزاد کو مجبور کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ آزاد آدمی اپنے مال کو بذات خود فروخت کرنے کا حق رکھتا اور جب قاضی نے اس کی رضا بغیر فروخت کر دیا تو یہ آزاد پر مجبور ہو گیا حالانکہ آپ حجر حر کے قائل نہیں ہیں بخلاف صورت مآذون کے کہ اس میں عبد مآذون و تاقی اجازت کے بغیر فروخت کرنے سے آقا کو مجبور کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ تاقی سے پہلے ہی اس غلام کی فروختگی سے مجبور نہ پانچہ آقا اگر عبد مآذون مدیون و غرماء کی اجازت کے بغیر فروخت کرے تو بیع نافذ نہیں ہوتی اور جب آقا بیع قاضی سے پہلے ہی مجبور ہے تو قاضی کا فروخت کرنا آقا کو مجبور کرنا نہ ہوا لہذا قاضی کی بیع جائز ہوگی۔

قولہ وقال دفع الخ۔ امام زفر و امام شافعی کے نزدیک عبد مآذون کو اس کے قرضوں میں فروخت نہیں کیا جائے گا رہی اس کی کمائی سودہ بال اتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کر دی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو حاصل ہوا تھا نہ یہ کہ جو اس کے پس تھا وہ برہا ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہو نہ کہ اس کی گردن سے تاکہ قرضہ سے کر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہو۔ بخلاف دین، سہلاک کے کہ اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم آیا تو یہ بے شک اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ مال غیر کا اتلاف جرم ہے اور بوجہ جرم اس کا رقبہ تلف ہونا اجازت سے متعلق نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الواجب الخ۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب ظاہر کرتا ہے اس سے وصول ہونا اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ جیسے اتلاف مال کا تاوان بال اتفاق اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ و اوس سے ضرر کا دفعیہ ہے اور یہاں بھی غرماء کا ضرر دور ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت تحت اجازت داخل ہے۔

قولہ وتعلق البدین برقبته الخ۔ امام زفر و امام شافعی کے قول "ان غرض المولی من الاذن تحصیل مال" کا جواب ہے کہ غلام کی گردن سے قرضہ کا متعلق ہو کر وصول ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں معاملہ کرنے کا باعث ہوا۔ یعنی جب معاملہ کنندگان یہ دیکھیں گے کہ قرضہ اسی سے متعلق ہے تو وہ اس کے ساتھ معاملہ کریں گے جس سے نفع میں اضافہ ہوگا اگر ایسا نہ ہو تو لوگ مایوس بننے کے اندیشہ سے اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اس لحاظ سے تعلق دین بال رقبہ آقا کی غرض کے مآق ہے اور اس سے آقا کے حق میں جو ضرر لاحق ہو وہ ملک آقا میں بیع کے آجانے سے دور ہو جائے گا۔

قولہ ونعلقہ بالكسب الخ سوال کا جواب ہے۔ ہاں یہ ہے کہ جب اس کی کمائی کے ساتھ دین کے متعلق ہونے پر اتفاق ہے تو چھ اس کی گردن کے ساتھ کیسے متعلق ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ اس کی گردن سے بھی متعلق ہو۔ پس قرضہ کی کمائی کا تعلق اس کی کمائی اور گردن دونوں سے ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی کی ابتداء اس کی کمائی سے کی جائے گی۔ تاکہ غرماء کا حق بھی ادا ہو جائے۔ اور آقا کا مقصد بھی حاصل ہے۔ ہاں اگر کمائی نہ ہو تو دین اسکے رقبہ سے متعلق ہوگا۔



قوله وقوله فی الكتاب ... الخ۔ یعنی کتاب مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ ”وہیونہ متعلقہ“ اس میں دین سے مراد وہ دین ہے جو عہد ماذون پر تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع و شراء اور اجارہ و استیجار وغیرہ یا ایسے سبب سے واجب ہوا ہو جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا ماذون انکار کر چکا ہو۔ اور وہ مہر جو استحقاق کے بعد خریدی ہوئی باندی کے ساتھ دہلی کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ہر ایسا دین عہد ماذون کی ذات سے متعلق ہوگا اور اس کو ایسے دین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جائے گا تا کہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصہ بہ حصہ تقسیم کر دیا جائے گا اور اگر پہلے قرضہ باقی رہ جائے تو اس کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔ کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ جم چکا ہے اور اس کا رقبہ ادائیگی قرضہ کے لئے نا کافی ہو گیا تو باقی ماندہ قرض آزادی کے بعد وصول کیا جائے گا۔

### قوله والودائع والامانات۔ الخ

سوال ... ودائع کے بعد ذکر الامانت کی کیا وجہ؟

جواب ... اس لئے کہ امانت و ودیعت سے اعم ہے۔ جیسے مضاربہ، عاریت، شرکت اور بضاعت میں ہے۔ پھر یہ اشیاء انکار کے وقت غصب ہو جاتی ہیں۔

### فكان الضمان بهذه الاشياء ضمان غصب

### ماذون کے ثمن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا

قال و يقسم ثمنه بينهم بالحصص لتعلق حقهم بالرقبة فصار كتعلقها بالتركة فان فضل شيء من ديونه طول به بعد الحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع او دفعا للضرر عن المشتري ويتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل لحوق الدين او بعده ويتعلق بما يفل من الهبة لار المولى انما يخلفه في الملك بعد فرائعه عن حاجة العبد ولم يفرغ ولا يتعلق بما انتزعه المولى من يده قبل الدين لوجود شرط الخلوص له وله ان يأخذ غلة مثله بعد الدين لانه لو لم يمكن منه يحجر عليه فلا يحصل الكسب والزيادة على غلة المثل يرد لها على الغرماء لعدم الضرورة فيها وتقدم حقهم.

ترجمہ اور تقسیم کر دیا جائے گا اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصوں کے مطابق رقبہ کے ساتھ ان کے حق کے تعلق کی وجہ سے تو ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہو گیا۔ پھر اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ اسکے ذمہ میں قرضہ کے تم جانے اور ادائیگی کیلئے اسکے رقبہ کے نا کافی ہونے کی وجہ سے اور دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تا کہ بیع ممتنع نہ ہو یا مشتری سے دفع ضرر کیلئے اور اس کا قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہوگا۔ خواہ یہ مائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد اور جو ہبہ قبول کر لے اس سے بھی متعلق ہوگا۔ کیونکہ آقا کی ملک میں اس کے غلام کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ ابھی فارغ نہیں ہوئی اور متعلق نہیں ہوگا قرضہ اس مائی سے جو آقا نے حقوق دین سے پہلے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پابانہ کی وجہ سے اور آقا کو اختیار ہے کہ لے لے اس جیسے غلام کے حاصل قرضہ ہو جانے کے بعد کیونکہ اگر آقا کو یہ قدرت نہ ہو

جائے تو وہ اس کو مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل نہ ہوگی اور اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے عدم ضرورت اور ان کے تقدم حق کی وجہ سے۔

**تشریح** قوله ولا یباع ثانیاً الخ۔ غلام مذکور کے ثمن سے اُردیوں کی پوری ادائیگی نہ ہو تو اس کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تاکہ پہلی بیع ممتنع نہ ہو جائے۔ یعنی مشتری کو جب اس بات کا علم ہوگا کہ جو غلام اس نے خریدا ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر دوبارہ فروخت کر دیا جائے گا تو وہ اس خرید سے باز رہے گا یا وہ دوبارہ اسلئے نہیں بیچا جائے گا تاکہ مشتری سے ضرر دور ہو۔ اسلئے کہ مشتری نے تو اس کو تجارت کی اجازت نہیں دی تو وہ اس کے دین کے سبب سے اس کی بیع پر راضی نہیں اب اگر اس کے باوجود اس کو فروخت کیا جائے تو مشتری پر اس کے التزام کے بغیر ضرر لازم آئے گا۔ بخلاف آقا کے کہ اس نے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر اس ضرر کا التزام کیا ہے۔

**قوله** ویتعلق به دینہ الخ عبد ماذون کے قرضے اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے۔ خواہ یہ کمائی لحوق دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا اس کے بعد۔ نیز جو ہیہ وہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہوں گے۔ اسلئے کہ موہوب کی ملکیت میں آقا جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ حالانکہ وہ ابھی اسی کی ضرورت سے فارغ نہیں ہوئی کیونکہ ہنوز قرضہ اس سے متعلق ہے تو آقا ابھی اس کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ کہ بروہ کمائی یا ہیہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہے اور اس کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس سے دین متعلق ہوگا۔ البتہ ایسے مال سے قرضہ متعلق نہ ہوگا جو لحوق دین سے پہلے آقا نے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس میں آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرض خواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔

**قوله** وله ان یاخذ الخ۔ غلام پر لحوق دین کے بعد آقا کا اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہو وہ لے لے۔ کیونکہ آقا کو اگر یہ قدرت نہ دی جائے تو وہ مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل ہی نہ ہوگی۔ پھر اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور غراء کا حق مقدم ہے۔

**عبد مازون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا**

قال فان حجر عليه لم ينحجر حتى يظهر حجره بين اهل سوقه لانه لو انحجر لتضرر الناس به لتاخر حقهم الى ما بعد العتق لما لم يتعلق برقبته وكسبه وقد بايعوه على رجاء ذلك ويشترط علم اكثر اهل سوقه حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الارجل اور جلان لم ينحجر ولو بايعوه جازوا ان بايعه الذي علم بحجره ولو حجر عليه في بيته بمحضر من اكثر اهل سوقه ينحجر والمعتبر شيوع الحجر واشتھاره فيقام ذلك مقام الظهور عند الكل كما في تبليغ الرسالة من الرسل ويبقى العبد ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالموكيل اذ لم يعلم بالعزل وهذا لانه يتضرر به حيث يلزم قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وما رضى به وانما يشترط الشيوع في الحجر اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم به الا العبد ثم حجر عليه بعلم منه ينحجر لانه لا ضرر فيه

ترجمہ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا مجبور ہونا اسکے بازار والوں میں ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ اگر مجبور ہو جائے تو اس سے لوگ نقصان اٹھائیں گے ان کا حق آزادی کے بعد تک مؤخر ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس کی گردن یا کمائی سے تعلق نہیں رہا۔ حالانکہ انہوں نے اسی امید پر اس سے معاملہ کیا تھا۔ اور شرط ہے اس کے اکثر بازار والوں کی آگہی یہاں تک کہ اگر اس کو بازار میں مجبور کیا جبکہ وہاں ایک دو آدمیوں کے علاوہ کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا۔ اور اگر انہوں نے اس سے معاملہ کیا تو چار ہوگا۔ اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اس کے مجبور ہونے سے آگاہ ہے اور اگر مجبور کیا اپنے گھر میں اس کے اکثر بازار والوں کی موجودگی میں تو وہ مجبور ہو جائے گا اور معتبر اس کے حجر کا شائع ہونا ہے اور یہی اشتہار سب کے نزدیک ظاہر ہونے کے قیام مقام ہوگا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام سے اداء رسالت میں ہوتا ہے اور غلام برابر ماذون رہے گا۔ یہاں تک کہ اس کو اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جائے جیسے وکیل کو جب تک معزول ہونا معلوم نہ ہو اور یہ اسلئے کہ غلام اس سے ضرر اٹھائے گا کیونکہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں ہو اور مجبور ہونے میں حجر کے شائع ہونے کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس کے غلام کے علاوہ اور کوئی آگاہ نہ ہو پھر وہ غلام کی آگاہی میں اس کو مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے۔

تشریح قوله فان حجر علیہ الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہو گیا ہو تا کہ عبد ماذون کے ساتھ معاملہ کنندگان کو ضرر لازم نہ آئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بازار والوں کو معلوم ہونا ضروری نہیں کیونکہ ان کے یہاں وکالت کی طرح اجازت بھی نیابت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل ہوئے بغیر عبد ماذون کو مجبور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کرے گا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی۔ تو یہ معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائے گا جس میں ان کا نقصان ہے کیونکہ انہوں نے اس کے ساتھ معاملہ اس امید پر کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کرے گا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب آقا یہ گواہ قائم کرے گا کہ میں نے اس کو مجبور کر دیا تو وہ آزادی کے بعد ہی وصول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید موهوم ہے۔

قوله ویشترط علم اکثر الخ اور مجبور ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کے بازار والے اکثر لوگ اس سے آگاہ ہو جائیں یہاں تک کہ اگر بازار میں جا کر ایسی حالت میں مجبور کیا کہ وہاں ایک دو آدمی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا اور اگر اس حالت میں اہل بازار نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگرچہ معاملہ وہی شخص کرے جس کو اس کا مجبور ہونا معلوم ہے اور اگر گھر میں بیٹھ کر مجبور کیا جبکہ اس کے بازار والوں میں سے اکثر وہاں موجود تھے تو مجبور ہو جائے گا۔

قوله والمعتبر شیوع الحجر الخ اور معتبر بات یہ ہے کہ اس کا مجبور ہونا شائع ہو جائے۔ یہ اشتہار بھی اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ اس کا مجبور ہونا سب پر ظاہر ہو گیا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام کی جانب سے اداء رسالت میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی ذمی اسلام قبول کرے اس کو نماز کے وجوب معلوم نہ ہو یہاں تک کہ کچھ زمانہ نہ گزر جائے تو اس سے ذمہ ان نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ دارالاسلام میں حکم خطاب مشتہر ہے۔ لیکن اگر کوئی حربی شخص دارالحرب میں اسلام لایا تو جب تک اس کو وجوب صلوٰۃ کا علم نہ ہو اس وقت تک قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں حکم خطاب منتشر نہیں ہے۔

قوله ویفی العبد الخ پھر غلام مذکور برابر ماذون رہے گا یہاں تک کہ اس کو اپنا مجبور ہونا معلوم ہو جیسے وکیل جب تک

معزول ہونے سے آگاہ نہ ہو جائے وکیل رہتا ہے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو غلام مذکور اس سے ضرر اٹھائے گا۔ اسلئے کہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں تھا۔ پھر مجبور ہونے میں شیوع حجر کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر غلام کے علاوہ اور شخص اجازت سے آگاہ نہ ہو اور آقا اس کی آگاہی میں مجبور کر دے تو مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

مولیٰ فوت ہو گیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو ماذون مجبور ہو جائے گا

قال ولومات المولى او حن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا عليه لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى لدوامه حكم الابتداء هذا هو الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن فى حالة البقاء وهى تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق لانه موت حكما حتى يقسم ماله بين ورثته. قال واذا ابق العبد صار محجورا عليه وقال الشافعى يبقى ماذونا لان الابق لا ينافى ابتداء الاذن فكذا لا ينافى البقاء وصار كالغصب ولنا ان الابق حجر دلالة لانه انما يرضى بكونه ماذونا على وجه يتمكن من تقضية دينه بكسبه بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالة لا معتبر بها عند وجود التصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان الانتزاع من يد الغاصب متيسر.

ترجمہ اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو ماذون غلام مجبور ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف لازم نہ ہو اس کے دوام کو ابتداء کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہی اصل ہے۔ پس حالت بقاء میں بھی اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ وہ موت اور جنون سے معدوم ہو جاتی ہے اور ایسے ہی دار الحرب میں مل جانے سے بھی کیونکہ لحوق حکمی موت ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ جب غلام بھاگ گیا تو وہ مجبور ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ماذون باقی رہے گا۔ کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں تو ایسے ہی بقاء کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کے مانند ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر ہے

کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے سے ایسے ہی طور پر راضی ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کرنے پر قادر ہو۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کیونکہ دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اس کے برخلاف تصریح کے موجود ہوتے ہوئے اور بخلاف غصب کے کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے۔

تشریح قوله ولومات الخ اگر عبد ماذون کا مالک مر جائے یا دائمی مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجبور ہو جائے گا۔ خواہ غلام کو ان امور کا علم ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقاء کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے۔ تو جس طرح ابتداء اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اس کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے اہلیت اذن معدوم ہوگئی۔ نیز دار الحرب میں مل جانے سے بھی لیاقت جاتی رہی۔ کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتیٰ کہ اس کا مال اسکے وارثوں کو بانٹ دیا جاتا ہے لہذا غلام مجبور ہو جائے گا۔



قوله واذا ابق الح أرعبد ماذون بھاگ جائے تو بھاگ جانے کی وجہ سے بھی وہ مجبور ہو جائے گا۔ خواہ بازار وادوں واس کا علم ہو یا نہ ہو۔ امام زقر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں تو بقاء اذن کے بھی منافی نہ ہوگا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صحت اذن ملک مولیٰ اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور غلام کے بھاگنے سے ملک مولیٰ اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا۔ لہذا بھاگ جانے سے مجبور نہ ہوگا اور یہ غصب کے مانند ہو گیا کہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دے دی یا ماذون کو منصب نہ دیا تو اجازت باطل نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت میں اجازت جائز اور دوسری صورت میں باقی رہتی ہے۔

قوله ولنا ان لا باق الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا بھاگ جانا دلالتہ حجر ہے۔ کیونکہ آقا اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادتہ راضی نہیں ہوتا۔ وہ تو اس کے ماذون ہونے سے جب ہی راضی ہوتا ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ بھاگے ہوئے کو ابتداء اجازت دینا جائز ہے۔ اور وہ دلالت سے مجبور نہ ہوگا اسلئے کہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اور برخلاف غصب کے کہ مقصوب غلام کو اجازت دینا بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ ماذون ہو تو غصب سے مجبور نہیں ہوتا۔ کیونکہ غصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے یہاں تک کہ اگر ممکن نہ ہو اجازت باقی نہ رہے گی۔ نیز ابتدائی اجازت دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

فائدہ اگر ماذون غلام بھاگنے کے بعد لوٹ آئے تو اجازت سابقہ لوٹ آنے کی یا نہیں؟ اس کو امام محمد نے ذکر نہیں کیا اور صحیح یہ ہے کہ اجازت عود نہیں کرے گی۔

ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زقر کا نقطہ نظر

قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزرر وهو يعتبر البقاء بالابتداء ولما ان الظاهر انه يحصها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان الصريح قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان ركبها ديون لا تلافه محلا تعلق به حق الغرماء اذ به يمتنع البيع وبه يقضى حقهم قال واذا استدان الامه الماذون لها اكثر من قيمتها فديرها المولى فهي مادون لها على حالها لانعدام دلالة الحجر اذ العادة ما جرت بتحصيل المدبرة ولا منافاة بين حكميهما ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه في ام الولد

ترجمہ اگر ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے۔ برخلاف امام زقر کے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آقا اس کو لوگوں کے میل جول سے محفوظ رکھے گا۔ پس یہ ازراہ عادت حجر کی دلیل ہے۔ بخلاف ابتداء کے کیونکہ صریح اجازت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور ضامن ہوگا آقا اس کی قیمت کا اگر اس پر قرض چڑھ گئے ہوں اسلئے ایسے محل وقف کر دینے کی وجہ سے جس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ کیونکہ استیلا کی وجہ سے اس کی بیع ممتنع ہوگئی۔ حالانکہ بیع ہی سے ان کا حق پٹکایا جاتا ہے۔ اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ ادھار لیا پھر آقا نے اس کو مدبرہ بنادیا تو وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی دلالت حجر معدوم ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت جاری نہیں۔ اور دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے اور آقا اس کی

قیمت کا ضامن ہوگا اسی دلیل سے جوہم نے ام ولد میں بیان کی ہے۔

**تشریح** قولہ واذا ولدت الخ۔ ایک باندی، ذونہ تھی آقا نے اس سے وٹھی کی اور اس سے بچہ ہوا آقا نے بچہ کا دعویٰ یہ کہ باندی اس کی ام ولد ہوگئی۔ اب وہ استیلا کی وجہ سے مجبوراً تصرف ہو جائے گی مگر دلالت۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور نہ ہوئی۔ کیونکہ استیلا ابتداء اذن کے منافی نہیں۔ کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے تو بقاء بطریق اولیٰ منافی نہ ہوگی تم یہ کہتے ہیں کہ ام ولد عادتاً پردہ میں رہتی ہے اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں، لک اس کے نکلنے اور وٹوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے مجبور ہونے کی دلیل ہے ہاں اگر مالک استیلا کے بعد اذن تجارت کی تصریح کر دے تو حجر ثابت نہ ہوگا کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔

**قولہ ویضمن المولی الخ** اور مذکورہ ماذونہ باندی کا آقا اس کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق باندی کی ذات سے متعلق ہو چکا تھا اور وہ اس کو فروخت کر کر وصول کر سکتے تھے اور جب آقا نے اس کو ام ولد بنالیا تو استیلا، حق معذور نہ ہوئی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع درست نہیں۔ پس آقا نے استیلا کے ذریعہ سے ان کا محل حق تلف کر دیا۔ ہذا قیمت کا ضامن ہوگا۔

**قولہ واذا استدان الخ** اگر، ذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال ادھار کے طور پر خرید اپھر آقا نے اس کو مدبرہ مرد یا تو تدبیر سے حجر ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی۔ کیونکہ یہاں مجبور ہونے کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس سے کہ مدبرہ و پردہ میں رکھنے اور اختلاط سے محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے۔ بلکہ بدستور لوگوں میں خلط ملط کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے۔ نیز اذن و تدبیر کے حکم میں کوئی منفات بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکم تدبیر یہ ہے کہ فی الحال حق حریت اور فی المآل حقیقت حریت ثابت ہوتی ہے اور حکم اذن فک حجر ہے اور حق حریت مانع فکاک حجر نہیں ہے۔ پھر آقا اس مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جس کی دلیل ام ولد والے مسئلہ میں اوپر گذر چکی کہ اس نے ایسے محل کو تلف کر دیا جس کے ساتھ غلام کا حق وابستہ ہو چکا۔

**عبد ماذون کو مجبور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے**

قال فاذا حجر علی الماذون فاقراه جائز فیما فی یدہ من المال عند ابی حنیفہ ومعناہ ان یقر بما فی یدہ انہ امانة لغيره او غصب منه او یقر بدین علیہ فیقضى مما فی یدہ وقال ابو یوسف ومحمد لا یجوز اقرارہ لہما ان المصحح لا اقرارہ ان کان ہو الاذن فقد زال بالحجر ان کان الید فالحجر ابطالہا لان ید المحجور غیر معتبرۃ وصار کما اذا اخذ المولی کسبہ من یدہ قل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیرہ ولہذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد الحجر ولہ ان المصحح ہو الید ولہذا لا یصح اقرار الماذون فیما احده المولی من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ وشرط بطلانہا بالحجر حکما فراغها عن حاجتہ واقارہ دلیل تحقیقہا بخلاف ما اذا انتزعہ المولی من یدہ قبل الاقرار لان ید المولی ثابتۃ حقیقۃ وحکما فلا تبطل باقرارہ وکذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا یطل باقرارہ من غیر رضاه وہذا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد قد تبدل بتدل الملک علی ما عرف فلا یبقى ما ثبت بحکم الملک ولہذا لم یکن خصما فیما اشارہ قل البیع

ترجمہ جب آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار کرے اس مال کی نسبت جو اس کے پاس ہے کہ یہ غیر کی امانت ہے یا اس سے غصب ہے یا خود پر قرضہ کا اقرار کرے کہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جائے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح کرنے والا امر اگر اجازت ہے تو حجر کی وجہ سے وہ زائل ہو چکی اور اگر قرضہ ہو تو حجر نے اس کو بھی منادیا کیونکہ مجبور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کی کمائی اس کے قبضہ سے لے لی یا ایسا ہو گیا۔ جیسے اس کا حجر ثابت ہو گیا ہو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اسی لئے حجر کے بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والا قبضہ ہی ہے۔ اسی لئے ماذون کا اقرار صحیح نہیں ہوتا اس مال میں جس کو آقا نے لے لیا ہو اس کے قبضہ سے اور قبضہ حقیقتہً باقی ہے اور حجر کی وجہ سے حکماً قبضہ باطل ہونے کی شرط اس کی ضرورت سے فارغ ہوتا ہے اور اس کا اقرار کرنا تحقق حاجت کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے مال نکال لیا کیونکہ آقا کا قبضہ ثابت ہے حقیقتہً بھی اور حکماً بھی تو یہ قبضہ عدم کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ ایسے ہی آقا کی ملک بھی اس کے رقبہ میں ثابت ہے تو اس کی رضا کے بغیر غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب آقا نے غلام کو بیچ دیا کیونکہ ملک بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا پس جو چیز بحکم ملک ثابت تھی وہ باقی نہ رہے گی۔ اسی لئے غلام مدعی علیہ نہیں ہوتا اس تصرف میں جو اس نے بیع سے پہلے کیا ہو۔

**تشریح** قوله فاذا حجو الخ عبد ماذون نے مجبور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے۔ وہ فلاں کی امانت ہے یا معصوب ہے یا میرے ذمہ قرضہ ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا اقرار استحساناً صحیح ہے۔ پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دین وغیرہ ادا کرے گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہے۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اقرار کا صحیح ہونا اراجازت تجارت کی وجہ سے ہو تو حجر کی وجہ سے اجازت زائل ہو چکی اور اگر قبضہ کی وجہ سے ہو تو اپنی کمائی پر غلام کا جو قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے باطل ہو چکا۔ کیونکہ مجبور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے۔ پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجبور مذکور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا ہو یا ایسا ہو گیا جیسے اجازت کی حالت میں آقا نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا۔ ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ مجبور ہونے کے بعد مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی رد کے حق میں صحیح نہیں ہوتا۔ یعنی وہ بالاتفاق اس مال کے لئے فروخت نہیں ہو سکتا۔

**قوله وله ان المصحح الخ** امام ابو حنیفہ کی دلیل (اور وجہ استحسان) یہ ہے کہ صحت اقرار کا مدار حقیقت قبضہ پر ہے۔ اگر نئے مال کے آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ اور بالفعل اس قبضہ درحقیقت باقی ہے۔ اور حجر کی وجہ سے حکماً اس قبضہ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مال اس کی ضرورت سے فارغ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابھی اس کی ضرورت باقی ہے۔

**قوله بخلاف ما اذا انتزعه الخ** صاحبین کے استشہاد "وصار كما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره" کا جواب ہے کہ بخلاف اس کے جب آقا نے اس کے اقرار سے پہلے مال اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو کہ اس کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ آقا قبضہ موجود ہے۔ حقیقتہً بھی اور حکماً بھی تو آقا کا یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح غلام کے رقبہ میں آقا کی

ملکیت بھی ثابت ہے تو آقا کی رضا کے بغیر ملک اس کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

قوله وهذا بخلاف ما الخ رصاصین کے دوسرے استشہاد ”او ثبت حجره بالبیع من غیرہ“ کا جواب ہے کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ آقا نے اس غلام کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ بیع کی وجہ سے ملک بدل جانے کی بناء پر غلام بھی بدل گیا تو ملک حکمی کی وجہ سے جو چیز غلام کے لئے ثابت تھی وہ باقی رہے گی۔ یعنی آقا کی اجازت کی وجہ سے جو اس کو مال پر قبضہ حاصل تھا وہ اب تبدیل ملک کی وجہ سے باقی نہ رہا لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید و فروخت کا تصرف کیا ہو تو وہ فروخت ہو جانے کے بعد وہ اس کی بابت خصم نہیں بن سکتا۔ مثلاً اس نے کوئی چیز فروخت کی پھر آقا نے اس کو بیچ دیا تو بیع سپرد کرنے کا مطالبہ اس غلام سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ فروختگی کی وجہ سے بمنزلہ دوسرے غلام کے ہو گیا۔

ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رقبہ کو گھیر لیں تو آقا جو اسکے قبضہ میں ہے اس کا

مالک نہ ہوگا اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہوگا

قال و اذا لزمته دیون تحیط بماله ورقبته لم یملک المولی ما فی یدہ ولو اعتق من کسبه عبدا لم یعتق عند ابی حنیفہ وقالا یملک ما فی یدہ ویعتق وعلیه قیمته لانه وجد سبب الملک فی کسبه وهو ملک الرقبۃ ولہذا یملک اعتاقہ ووطی الجاریۃ الماذون لہا وهذا آیۃ کمالہ بخلاف الوارث لانه یثبت الملک لہ نظرا للمورث والنظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترکتہ اما ملک المولی ما ثبت نظرا للعبد ولہ ان الملک للمولی انما یثبت خلافاً عن العبد عند فراغہ عن حاجتہ کملک الوارث علی ما قررناہ والمحیط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا عرف ثبوت الملک وعدمہ فالعتق فریعتہ واذا نفذ عندهما یضمن قیمته للفرماء لتعلق حقہم بہ۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بماله جاز عتقہ فی قولہم جمیعاً اما عندهما فظاهر وکذا عنده لانه لا یعری عن قلیلہ فلو جعل مانعاً لانسد باب الانتفاع بکسبه فیختل ما هو المقصود من الاذن ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعہ

ترجمہ جب لازم ہو جائیں اس پر ایسے قرضے جو گھیریں اس کے مال اور رقبہ کو تو مالک نہ ہوگا آقا اس کا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک رصاصین فرماتے ہیں کہ آقا مالک ہوگا اس کے مقبوضہ کا اور آزاد بھی ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ملک کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا اور وہ ملک رقبہ ہے اسی لئے آقا عبد ماذون کو آزاد کرنے اور ماذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہوتا ہے اور یہ کمال ملک کی دلیل ہے بخلاف وارث کے کیونکہ اس کے لئے ملک کا ثبوت مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قبضہ کے محیط ہونے کے وقت بہتری اس کے خلاف میں ہے۔ رہی آقا کی ملک سو وہ عبد ماذون کی بہتری کے پیش نظر ثابت نہیں ہوئی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی ملک غلام کی نیابت میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے ملک وارث اور جس مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس



میں نائب نہیں ہو سکتا۔ اور جب ملک کا ثبوت وعدہ ثبوت معلوم ہو گیا تو عتق اسی کی فرع ہے اور جب صاحبین کے نزدیک عتق نافذ ہوا تو آقا ضامن ہوگا اسکی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے اس کے ساتھ ان کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر قرضہ اس کے مال و محیط نہ ہو تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی کیونکہ مال قلیل قرضہ سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر اس کو بھی مانع قرار دیا جائے تو مآذون کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ بند اور اجازت کا مقصد خلل پذیر ہو جائے گا اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور محیط قرضہ مانع ہوتا ہے۔

**تشریح** قوله واذا الزمته الخ عبد مآذون پر اس قدر قرضہ چڑھ گئے جو اس کے مال اور اس کی ردت و محیط میں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آقا اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔ پس اگر مآذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس و آزاد کر دے تو آزاد نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد مآذون کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ مالدار ہو اگر تنگ دست ہو تو مآذون کے قرض خواہ آزاد غلام سے تاوان سے سکتے ہیں وہ پھر آقا سے لے لے گا۔

**قوله لاسه وجد** الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عبد مآذون کی کمائی میں ملک آقا کا سبب پایا گیا اور وہ یہ کہ آقا اس کے رقبہ کا مالک ہے۔ اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے عبد مآذون کو آزاد کر دے۔ اور اپنی مآذونہ باندی کے ساتھ وطنی برے جو کمال ملک کی دلیل ہے۔ کیونکہ وطنی اور عتق ملک کامل ہی میں ہوتے ہیں۔

**قوله بخلاف الوارث** الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ عبد مآذون کی کمائی میں سبب ملک کا پایا جانا تو تسلیم ہے لیکن مانع تو موجود ہے یعنی دین کا محیط ہونا کہ یہ اعتاق سے مانع ہے جیسے ترکہ میں ہوتا ہے کہ اگر ترکہ دین محیط ہو تو وارث کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اگر مورث کا قرضہ محیط ہو تو وارث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا کہ وارث کی ملک تو مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے کہ غلام آزاد ہو۔ یہی ملک آقا سو وہ عبد مآذون کی بہتری کے پیش نظر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ اس کی بہتری اسی میں ہے کہ اداء قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو ملک بذات خود حاصل ہے۔

**قوله وله ان الملك** الخ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دین محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب غلام کی کمائی میں آقا کی ملک کا ثابت ہونا (صاحبین کے نزدیک) اور اس کا ثابت نہ ہونا (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اس کی فرع ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب ملک ثابت نہیں تو آزادی بھی نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملک ثابت ہے تو عبد مآذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک آقا کا اعتاق

نافذ ہوا تو آقا قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

قوله وان لم یکن الدین الخ اور اگر عبد ماذون کا دین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو آقا کا عبد ماذون کے غلام کو آزاد کرنا بالاتفاق صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد ماذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور اجرت دینے کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور دین محیط مانع ملک ہوتا ہے۔

### محابات کے مسائل

قال وان باع من المولی شیئا بمثل قیمتہ جاز لانه کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین یحیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانه متهم فی حقہ بخلاف ما اذا حابی الاجنبی عند ابی حنیفۃ لانه لاتهمۃ فیہ وبخلاف ما اذا باع المریض من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عنده لان حق بقیۃ الورثۃ تعلق بعینہ حتی کان لاحدہم الاستخلاص باداء قیمتہ اما حق العرماء تعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا

ترجمہ اگر فروخت کی ماذون نے آقا کے ہاتھ کوئی چیز اس کے برابر قیمت پر تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا اس کی کمائی سے مثل اجنبی کے ہے جب کہ ماذون پر اتنا قرض ہو جو اسکی کمائی پر محیط ہو۔ اور اگر نقصان سے بچی تو جائز نہیں۔ کیونکہ وہ آقا کے حق میں متہم ہے بخلاف اس کے جب اس نے اجنبی کے ساتھ محابات کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور خلاف اس کے جب مریض نے وارث کے ہاتھ برابر قیمت پر بیچی کہ یہ جائز نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ باقی ورثہ کا حق میں شی سے متعلق ہو چکا ہے یہاں تک کہ ہر وارث کو حق ہے اس کی قیمت دے کر چھڑا لینے کا۔ بے قرض خواہ سوان کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے۔

تشریح قوله وان باع من المولی الخ اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ برابر قیمت سے کوئی چیز فروخت کرے تو جائز ہے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام مقروض ہو کہ اس وقت اس کا آقا اس کی کمائی میں مثل اجنبی کے ہوتا ہے اور اگر وہ مقروض نہ ہو تو پھر ان دونوں میں خرید و فروخت نہ ہوگی۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے پاس وہ سب آقا کی ملک ہے اور اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے حق میں تہمت کا امکان ہے۔

فائدہ جب قیمت میں اس قدر کمی ہو جو جملہ مقومین کے اندازہ سے کم ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت بعض دس روپیہ اور بعض نو روپیہ اندازہ کرتے ہیں تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور نو سے کم خسارہ فاحش۔

قوله بخلاف ما اذا حابی الخ قیمت میں کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہے۔ پس اگر آقا کے ساتھ محابات کی تو یہ جائز نہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس کے برخلاف اگر اس نے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے اور برخلاف اس کے جب مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز برابر قیمت سے فروخت کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ باقی ورثہ کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے۔ حتی کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر وارث کو یہ اختیار ہے کہ اس کی قیمت ادا کر کے اس کو چھڑا لے۔ بخلاف ماذون کے کہ ماذون کی صورت میں قرض خواہوں کا حق صرف مالیت سے

متعلق ہوتا ہے نہ کہ عین شی سے۔ پس وارث کے ہاتھ مدیون مریض کی بیع اور آقا کے ہاتھ مدیون ماذون کی بیع میں فرق واضح ہو گیا۔

### صاحبین کا نقطہ نظر

وقالا ان باعه بنقصان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان شاء نقض البيع وعلى المذهبين اليسير من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلك ان الامتناع لدفع الضرر من الغرماء وبهذا يندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبى بالمحاباة اليسيرة حيث يجوز ولا يؤمر بازالة المحاباة والمولى يؤمر به لان البيع باليسير منها متردد بين الترع والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا فى البيع مع المولى للثمة غير تبرع فى حق الاجنبى لاعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبى بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز اصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد الماذون على اصلهما الا باذن المولى ولا اذن فى البيع مع الاجنبى وهو آذن بمباشرة بنفسه غير ان ازالة المحاباة لحق الغرماء وهذا ان الفرقان على اصلهما

ترجمہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر نقصان سے بچی تب بھی بیع جائز ہے اور آقا کو اختیار دیا جائیگا۔ چاہے محابات زائل کر لے چاہے بیع کو توڑ دے اور دونوں مذہبوں پر کم و بیش محاباة برابر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا امتناع غرماء سے ضرر دور کرنے کے لئے ہے اور ان سے ضرر اسی طرح دور ہوگا اور یہ اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ پر بیچنے کے خلاف ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور اجنبی کو محابات دور کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور آقا کو اس کا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ بیچنا متردد ہے تبرع اور بیع ہونے میں اس کی کے داخل ہونے کی وجہ سے مقومین کے اندازہ کے تحت میں پس ہم نے اس کو آقا کے ہاتھ فروخت کرنے میں تبرع کا اعتبار کیا تہمت کی وجہ سے اور اجنبی کے حق میں غیر تبرع تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اور بخلاف اس کے جب اجنبی کے ہاتھ پر محابات فاحش پر فروخت کی کہ یہ صاحبین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور آقا کے ہاتھ جائز ہے مگر محابات کے ازالہ کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ صاحبین کے اصول پر عبد ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر آقا کی اجازت سے اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے میں اجازت نہیں ہے اور آقا خود بیع کرنے کے ذریعہ سے اجازت دینے والا ہے صرف اتنی بات ہے کہ محابات کا ازالہ حق غرماء کی وجہ سے ہے۔ یہ دونوں فرق صاحبین کے اصول پر ہیں۔

تشریح قولہ وقالان باعه الخ مذکورہ حکم تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے اپنے آقا کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کی تو یہ بھی جائز ہے اب آقا کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے محابات زائل کرے اور چاہے بیع توڑ دے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔

قولہ وعلى المذهبين الخ پھر امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خفیف ہو یا فاحش، دونوں برابر ہیں۔ یعنی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جب تک محابات دور نہ ہو جائے یا جائز نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ بیع کا امتناع حق غرماء کی وجہ سے ہے کہ ان سے ضرر دور ہو اور تخیر مذکور سے ان کا ضرر دور ہو جاتا ہے۔

قولہ وهذا بخلاف البيع الخ جواز تخیر کا حکم مذکور اس صورت کے برخلاف ہے۔ جب عبد ماذون مدیون نے کسی اجنبی

کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ بیع کی ہو کہ یہ بیع جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ محابات دور کرے جب کہ آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد آقا کے ہاتھ کیا گیا ہے وہ تبرع اور بیع ہونے میں متردد ہے۔ تبرع ہوتا تو اس لحاظ سے ہے کہ مقدار محابات میں عقد بیع تم سے خالی ہے اور بیع اس اعتبار سے ہے کہ وہ کمی اندازہ کنندگان کی تقویم میں داخل ہے پس ہم نے دونوں اعتباروں کا لحاظ رکھا۔ چنانچہ عبد ماذون مدیون نے جب ایسی بیع اپنے آقا کے ہاتھ کی تو بوجہ تہمت ہم نے اس کو تبرع اعتبار کیا اور جب اس نے ایسی بیع اجنبی کے ہاتھ کی تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کو بیع اعتبار کیا۔

قوله من الا جنبی بالكثیر الخ مذکورہ حکم تو خفیف محابات میں ہے اور اگر عبد ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش کے ساتھ بیع کی تو صاحبین کے نزدیک یہ بالکل جائز نہ ہوگی اور آقا کے ہاتھ جائز ہوگی۔ مگر یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ عبد ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر جب کہ آقا کی اجازت

ہو اور اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں یہ اجازت مفقود

ہے اور آقا کے ساتھ محابات کرنے میں اجازت موجود ہے۔ کیونکہ آقا کا بذات خود اس کی مباشرت کرنا اجازت دینا ہے صرف اتنی بات ہے کہ حق غرماء کی وجہ سے آقا کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

قوله وهذا الفرقان الخ بعض نسخوں میں "وهذا الفرقان" بلفظ افراد ہے پہلی صورت میں لفظ فرقان نون مسورہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ تشبیہ کا نون ہے اور دوسری صورت میں نون مرفوع ہے اور فرقان بضم فاء مثل غفران بمعنی فرق ہے صاحب نہایت فرماتے ہیں کہ "هذا الفرقان" اصح ہے کیونکہ صاحبین کے قول پر یہ دونوں فرق موجود ہیں اور صحیح نسخوں میں یہی ثابت ہے پھر صاحب ہدایہ نے "علی اصلہما" اس لئے کہا کہ جب امام ابو حنیفہ نے آقا کے ہاتھ بیع کو جائز ہی نہیں رکھا نہ غنیمت لیسر کے ساتھ اور نہ ہی غنیمت فاحش کے ساتھ تو ان کے قول کے لئے ان دو فرقوں کی احتیاج نہیں ہے بلکہ صرف ایک ہی فرق کی ضرورت ہے اور وہ غنیمت فاحش کے ساتھ اجنبی کے ہاتھ بیع کا جائز ہونا اور آقا کے ہاتھ جائز نہ ہونا ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ محابات خفیفہ کی صورت میں آقا اور اجنبی کے درمیان فرق یہ ہے کہ آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی کی صورت میں اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور محابات فاحش کی صورت میں آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی کے ساتھ ہو تو ایسی بیع جائز ہی نہ ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک آقا کے ساتھ محابات خفیفہ کی بیع ناجائز ہے یہی محابات فاحش سو وہ اگر آقا کے ساتھ ہو تو یہ بھی ناجائز ہے اور اجنبی کے ساتھ ہو تو جائز ہے مگر محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

آقا ماذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے

قال وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لان المولى اجنبى عن كسبه اذا كان عليه دين على ما يساه ولا تهمة في هذا البيع ولانه مفيد فانه يدخل في كسب العبد مال يمكن فيه ويتمكن المولى من اخذ الثمن بعد ان لم يكن له هذا التمكّن وصحة التصرف تتبع الفائدة فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين من حيث الحبس فلو بقي بعد سقوطه يبقى في الدين ولا يستوجه المولى على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه يتعين وجاز ان يبقى نحوه متعلقا بالعين. قال وان امسكه في يده



حتیٰ يستوفی التمن جاز لان البائع له حق الحبس فی المبیع ولهذا كان اخص به من سائر الغرماء وجاز ان  
 یكون للمولی حق فی الدین اذا كان یتعلق بالعين ولو باعه باكثر من قيمته یؤمر بازالة المحاباة او یقصر  
 البیع كما بینا فی جانب العبد لان الزیادة تعلق بها حق الغرماء قال واذا اعتق المولی الماذون وعلیه دیون  
 فعقده حائز لان ملكه فیہ باق والمولی صامن بقیمته للغرماء اتلف ما تعلق به حقهم بیعا واستیفاء من ثمنه وما  
 بقى من الدیون یطالب به بعد العتق لان الدین فی ذمته وما لزم المولی الا بقدر ما اتلف ضمنا فبقی الباقي  
 علیه كما كان فان كان اقل من قيمته ضمن الدین لا غیر لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام  
 الولد الماذون لهما وقد رکتها دیون لان حق الغرماء لم یتعلق برقتهمما استیفاء بالبیع فم یکن المولی متلفا  
 حقهم فلا یضمن شیئا

ترجمہ اور اگر آقا نے ماذون کے ہاتھ برابر قیمت پر یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے کیونکہ اس کی کمائی مثل اجنبی کے ہے جب کہ  
 ماذون پر قرضہ ہو اور اس سے بیع میں کوئی تہمت نہیں اور مفید بھی ہے۔ کیونکہ غلام کی کمائی میں وہ چیز آجائے گی جو نہیں تھی اور آقا کو شملینے کا  
 قیوہ ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کو یہ قیوہ نہیں تھا اور تصرف کی حکمت فائدہ کے پیچھے لگی ہوتی ہے پھر اگر آقا نے بیع اس کو سپرد کردی  
 ثمن وصول کرنے سے پہلے تو ثمن باطل ہو جائے گا کیونکہ آقا حق عین شی میں بحیثیت جس ہے اب اگر حق جس ساقط ہونے کے بعد بھی  
 آقا کا حق رہے تو دین میں ہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب ثمن کوئی اسباب ہو کیونکہ وہ متعین  
 ہے اور مال عین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے اور اگر آقا نے اس کو اپنے پاس روک رکھا یہاں تک کہ ثمن وصول کرے تو یہ جائز  
 ہے کیونکہ بائع کو بیع روکنے کا حق ہوتا ہے اسی لئے وہ دیگر قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس بیع کا اور یہ جائز ہے کہ آقا کے لئے  
 دین میں حق رہے جب کہ وہ دین کسی مال عین سے متعلق ہو اور اگر آقا نے ماذون کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر بیچی تو حکم کیا جائے گا  
 ازالہ محاباة کا یا وہ بیع تو ردے جیسا کہ ہم نے جانب عبد میں بیان کیا ہے کیونکہ اس زیادتی سے غرماء کا حق وابستہ ہے اگر آزاد کردیا آقا  
 نے ماذون کو حالانکہ اس کے ذمہ قرضے ہیں تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے اور آقا ضامن ہوگا اس کی  
 قیمت کا قرض خواہوں کے لئے کیونکہ اس نے تلف کردی ایسی چیز جس سے ان کا حق متعلق تھا بایں طور کہ اس کو فروخت کر کے وصول کر  
 لیتے اس نے ثمن سے اور جو کچھ باقی قرضوں میں سے اس کا مطاب آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ ہے اور آقا کے ذمہ بطور  
 ضمان اتنا ہی لازم ہوا جتنا اس نے تلف کیا ہے تو باقی قرضہ ماذون پر جیسا تھا ویسا ہی رہے گا پھر اگر قرضہ غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا  
 صرف قرضہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسی قدر ہے۔ بخلاف اس کے جب مدبر ماذون یا ام ولد ماذون کو آزاد کیا حالانکہ اس  
 پر قرضے چڑھے ہیں کیونکہ قرض خواہوں کا حق ان کی گردن سے اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ ان کو فروخت کر کے وصول کریں تو آقا ان کا  
 حق تلف کنندہ نہ ہو لہذا کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح۔ فلوہ وان باعه المولی الخ اگر آقا اپنے ماذون غلام کے ہاتھ کوئی چیز پوری قیمت سے یا نقصان سے فروخت کرے  
 تو یہ بالجماع جائز ہے اس لئے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو آقا اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ نیز اس میں  
 فائدہ بھی ہے کیونکہ غلام کی کمائی میں ایسی چیز آجائے گی جو پہلے نہیں تھی تو قرض خواہوں کا کوئی نقصان نہ ہوگا پھر آقا اس سے پہلے

اس کی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اس کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔

قوله فان سلم اليه الح - اب اگر آقا نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع اس کے حوالہ کر دی تو وہ ثمن باطل ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے بعد آقا اپنے دام وصول کرنے تک بیع کو روک سکتا ہے اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق باقی رہے تو اس مال عین میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے ثمن میں رہے گا حالانکہ آقا یہ حق نہیں رکھتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر ثمن بھی کوئی معین اسباب ہو تو آقا اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اس کو وصول کر سکتا ہے کیونکہ یہ مال متعین ہے اور مال متعین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے پھر بطلان ثمن کا مطلب یہ ہے کہ اب آقا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا یاں بیع واپس کر سکتا ہے۔

قوله واذا اعتق المولى الخ - آقا اپنے غلام کو آزاد کر سکتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جب اس پر دین محیط ہو) اب آزاد کرنے کی صورت میں آقا اس کے قرض خواہوں کو غلام کی قیمت تاوان دے گا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے اور آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان صرف اتنا ہی لازم ہے جتنا اس نے تلف کیا ہے۔

قوله فان كان اقل الخ - پھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا نہ کہ اس سے زیادہ کا کیونکہ غلام کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے اس کے برخلاف اگر اپنے مدبر ماذون یا ام ولد ماذونہ کو آزاد کیا جن پر قرضے چڑھے ہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کا حق ان کی ذات سے اس طور پر متعلق نہیں ہوا کہ وہ ان کو فروخت کرے وصول کر لیں اس سے کہ مدبر و ام ولد ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے۔

آقا نے ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو قرضہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں

قال فان باعه المولى وعليه دين يحيط برقبته وقضه المشتري وغيبه فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قيمته وان شاء واضمنوا المشتري لان العبد تعلق به حقهم حتى كان لهم ان يبعوه الا ان يقضى المولى دينهم والبائع متلف حقهم بالبيع والتسليم والمشتري بالقض والتغيب فيخيرون في التضمين وان شاء وايجزوا البيع واخذوا الثمن لان الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن السابق كما في المرهون فان ضمنوا البائع قيمته ثم رد على المولى بغيره فللمولى ان يرجع بالقيمة فيكون حق الغرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتسليم وصار كالعاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة كذا هذا قال ولو كان المولى باعه من رجل واعلمه بالدين فللغرماء ان يردوا البيع لتعلق حقهم وهو الاستسعاء والاستيفاء من رقبته وفي كل واحد منهما فائدة فالاول تام مؤخر والتاني ناقص معجل وبالبيع يفوت هذه الخيرة فلهذا لهم ان يردوه قالوا تاويله اذ لم يصل اليهم الثمن فان وصل ولا محابة في البيع ليس لهم ان يردوه لو وصل حقهم اليهم

ترجمہ اگر آقا نے ماذون کو فروخت کر دیا۔ حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے غائب کر دیا تو قرض خواہ چاہے بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں۔ چاہے مشتری کو کیونکہ ان کا حق غلام سے متعلق ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ان کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار تھا مگر یہ کہ آقا ان کا قرضہ چکا دے پھر بائع ان کا حق تلف کنندہ ہے بیچنے اور سپرد کرنے کے ذریعہ سے اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کر دینے کے ذریعہ سے پس تاوان لینے میں ان کو اختیار دیا جائے گا اور اگر چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور ثمن لے لیں۔ کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائے گی۔ جیسے مال مرہون ہوتا ہے۔ اب اگر انہوں نے بائع سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا پھر وہ کسی عیب کی وجہ سے آقا کو واپس کر دیا گیا تو آقا قیمت واپس لے سکتا ہے۔ پس غلام کا حق غلام میں ہو جائے گا کیونکہ تاوان کا سبب زائل ہو گیا اور وہ بیچنا اور سپرد کرنا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے بیچ کر سپرد کیا اور قیمت کا ضامن ہو گیا پھر بوجہ عیب اس کو واپس کر دیا تو وہ مالک کو واپس کر کے قیمت واپس لے سکتا ہے اگر آقا اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر چکا۔ اور اس قرضہ سے آگاہ کر دیا تو غلام کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ ان کا حق متعلق ہے اور وہ کمائی کرانا اور اس کی گردن سے وصول کرنا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے مگر مؤخر ہے اور دوسرا فائدہ ناقص ہے مگر معجل ہے اور فروخت کرنے میں یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اسی لئے وہ بیع کو رد کر سکتے ہیں۔ مشائخ نے کہا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غلام کو ثمن وصول نہیں ہوا۔ اگر ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے تو اب بیع رد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کو ان کا حق پہنچ گیا۔

تشریح قولہ فان باعه الخ۔ آقا نے اپنے عبد ماذون کو فروخت کیا جس پر دین محیط تھا اور مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد غلام کو غائب کر دیا تو قرض خواہوں کو تین اختیارات ہوں گے اول یہ کہ وہ بائع (آقا) سے اس کی قیمت کا تاوان لیں کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام فروخت کر کے ان کے حق کو تلف کیا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ مشتری مغیب سے تاوان لیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے بھی تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام پر قبضہ کیا پھر اس کو غائب کر ڈالا۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور غلام کا ثمن وصول کر لیں اس لئے کہ رقبہ غلام کا حق تو انہیں کے لئے خاص ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہوگا۔ اور بیع کے بعد ان کا اجازت دینا ایسا ہو جائے گا۔ جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے کہ اگر راہنہ نے مال مرہون کو مرہن کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مرہن کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع کی اجازت دیدے۔

سوال اگر کسی نے غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفالت کی پھر مفلولہ نے اجازت دی تو کفیل اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔

جواب اس لئے کہ اس کو اجازت کی احتیاج ہی نہیں تو اس میں اجازت کچھ مؤثر نہ ہوگی اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بیع کا لزوم اجازت غلام پر موقوف ہے۔

قولہ فان ضمنوا البائع الخ۔ اب اگر قرض خواہوں نے بائع سے تاوان لے لیا اس کے بعد غلام عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے قیمت واپس لے لے گا۔ کیونکہ فروخت کرنا جو بائع کے تاوان کا سبب تھا وہ زائل ہو گیا پس قرض خواہوں کا حق حسب سابق غلام مذکور ہی سے متعلق رہے گا۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے مغصوب غلام فروخت کر کے سپرد کر دیا۔ مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دیدی پھر وہ عیب کی وجہ سے غاصب کو واپس کر دیا گیا۔ تو غاصب کو اختیار ہوتا ہے کہ غلام مالک کو

واپس کر کے اپنی قیمت پھیر لے۔

قوله ولو كان المولى الح - آقائے دین جتا ر عبد ذون کی بیع کی اور مشتری نو دین کا اقرار ہے۔ تو قرض خواہوں و ر بیع میں اختیار ہے اس واسطے کہ ان کا حق غلام سے متعلق ہے کہ وہ چاہیں غلام سے سعایت لیں اور چاہیں تو اس کی ذات سے وصول لیں۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے سعایت یعنی کمائی کرانے میں تو فائدہ یہ ہے کہ پورا قرضہ وصول ہوتا ہے۔ مگر تاخیر کے ساتھ اور ذات غلام سے وصول کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ قرضہ فی الحال وصول ہو جاتا ہے لیکن اس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کم وصول ہو اور جب آقائے اس کو فروخت کر دیا تو ان کا یہ اختیار فوت ہو گیا۔ یعنی کمائی کرانا باقی نہیں رہا لہذا ان کو رد بیع کا اختیار ہے۔

قوله واعلمه بالدين الح - یعنی آقائے غلام فروخت کرتے وقت مشتری کو بتا دیا کہ جو غلام میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں وہ مقروض ہے۔ اس غلام کا فائدہ یہ ہے کہ جب دین کی وجہ سے رد بیع کا جو اختیار مشتری کو حاصل ہوتا ہے وہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ وہ بیع، بائع و مشتری کے درمیان لازم واقع ہوئی ہو، کے حق میں لازم نہ ہو (ادالہ یکس فی ثمنہ وفاء بدیوہم)

قوله قالوا تاويله الح - مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ رد بیع کا اختیار اس وقت ہے جب غلام کا ثمن قرض خواہوں کے پاس نہ پہنچ ہو اور اگر ثمن وصول ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات بھی نہیں ہے تو رد بیع کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا ثمن پہنچ چکا ہے بیع سے راضی ہونے کی دلیل ہے۔

### اگر بائع غائب ہو تو غلام اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہیں

قال فان كان البائع غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشتري معاه اذا انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف المشتري خصمهم ويقضى لهم بدینهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفع فالموہوب له ليس بحصم عندهما خلافا له وعنهما مثل قوله في مسألة الشفعة لاسي يوسف انه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من يباذعه ولهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب۔

ترجمہ - پھر اگر بائع غائب ہو تو غلام اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری قرضہ کا انکار کرے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غلام کے لئے ان کے قرضہ کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ایک مکان خرید کر مہر کے سپرد کرنے کے بعد خود غائب ہو گیا پھر شفع حاضر ہوا تو موہوب نہ خصم نہ ہوگا طرفین کے نزدیک۔ برخلاف امام ابو یوسف کے اور طرفین سے مسئلہ شفعہ میں ایک روایت قول ابو یوسف کے مثل بھی ہے۔ امام ابو یوسف دیکھتے ہیں کہ مشتری اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ خصم ہوگا۔ اس شخص کا جو اس سے جمعہ کرے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے۔ کہ دعویٰ مذکور شفعہ و متضمن ہے۔ لہذا مقدمان دونوں سے قضا ہو جائے تو فسخ کرنا قضاء پر غائب ہوگا۔

تشریح - قوله فان كان البائع الح - یہ اگر بائع (آقا) عبد مازن کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور مشتری اس پر قرضہ دے دے۔ اور دین نہ دے تاں طرفین کے نزدیک مشتری کی و قرض خواہوں کے درمیان محابہ نہ ہوگا اور نہ اس کے دین



ہونے کا مقرر ہو تو بے شک وہ خصم ہوگا۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے اور ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتہر کی ان کا خصم (مدعی علیہ) ہو سکتا ہے اور قرض خواہوں کے لئے ان کے قرضے کا حکم دے دیا جائیگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خریدا اور کسی دوسرے کو وہ مکان بہ کر کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد خود غائب ہو گیا۔ پھر شفیع حاضر ہوا۔ (جس کو اس مکان کا شفعہ ملنا ہے) تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ اس کا مدعی حایہ نہیں ہو سکتا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ مسئلہ شفعہ میں یہ ایک روایت طرفین سے بھی آئی ہے۔

قولہ لابی یوسف ... الخ۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری چونکہ اپنی ملکیت کا مدعی ہے اس لئے جو بھی اس سے بھڑا کرے اس کا مدعی علیہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ مذکور فسخ عقد کا متضمن ہے حالانکہ عقد بائع و مشتری ہی کے ذریعہ قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا بائع غائب پر حکم کرنا ہوگا۔ حالانکہ قضاء بر غائب جائز نہیں۔

ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی ہر وہ چیز جو از قسم تجارت ہے لازم ہوگی

قال ومن قدم مصر ا فقال انا عبد لفلان فاسترى وباع لزومه كل شيء من التجارة لانه ان احبر بالادن فالاحار دليل عليه وان لم يحبر فتصرفه جائز اذ الظاهر ان المحجور على موجب حصره والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات كيلا يضيق الامر على الناس الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقة لانها خالص حق المولى بحلاف الكسب لانه حق العبد على العمد ما بيناه فان حضر وقال هو مادون بيع في الدين لانه ظهر الدين في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله لانه متمسك بالاصل.

ترجمہ ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو اس پر لازم ہوگی۔ وہ چیز جو از قسم تجارت ہو اس لئے کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی ہے تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے یہ خبر نہیں دی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجبور شخص اپنے حجر کے مطابق ہی عمل کرے گا۔ اور ظاہر پر عمل کرنا ہی اصل ہے معاملات میں تاکہ لوگوں پر معاملہ تنگ نہ ہو جائے۔ لیکن غلام فروخت نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کا آقا حاضر ہو یونکہ اپنے رقبہ کی بابت اس کا قول قبول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ رقبہ تو خالص آقا کا حق ہے بخلاف مافی کے کہ وہ غلام کا حق ہے۔ پس اگر آقا آ کر کہے کہ وہ ماذون ہے تو قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور اگر آقا نے کہا کہ وہ مجبور ہے تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ اصل سے حجت پکڑ رہا ہے۔

تشریح قولہ ومن قدم مصر الخ۔ ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں (مثلاً زید) کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو جو چیز بھی از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اب یہ مسئلہ دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ اس نے اجازت پانے کی خبر دی۔ یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو استحسان اس کی تصدیق کی جائے گی۔ خواہ وہ عادل ہو یا غیہ عادل اور متفقنا قیاس یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ چنانچہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے ایک دعویٰ ہے تو بلا حجت تصدیق نہیں ہو سکتی۔

لَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "البیۃ علی المدعی" وجہ استحسان یہ ہے کہ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور اجماع مسلمین ایک ایسی حجت ہے جس کے ذریعہ سے اثر کی بھی تخصیص ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے پھر اس میں ضرورت اور بلوی عام بھی ہے کیونکہ اس کے تصرف کی صحت کے لئے اجازت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر عقد کے وقت حجت قائم کرنا ناممکن ہے۔

"والا صل فی ذلک ان ماضاق علی الناس امرہ اتسع حکمہ وما عمت ہلیتہ سقطت قصیتہ"

مسئلہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ صرف خرید و فروخت کرے اور کسی چیز کی خبر نہ دے یعنی یہ نہ بتائے کہ آقا نے مجھے ماذون کیا ہے اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اجازت ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ایک وجہ میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ سکوت میں احتمال ہے لیکن استحسانا اجازت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ماذون ہے اس لئے کہ امور مسلمین جہاں تک ممکن ہو صلح پر محمول کرنا ضروری ہے اور اس کے تصرف کا جواز بجا اجازت ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کو اجازت پر ہی محمول کیا جائے گا اور ظاہر حال پر عمل کرنا یہی معاملات میں اصل ہے تاکہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔

حاصل یہ کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے ماذون ہونے کی خبر نہیں دی تب بھی اس کا تصرف جائز ہے بہر حال وہ ماذون سمجھا جائے اور تجارتی معاملات میں جو قرضہ عائد ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔

قوله الا انه لا یباع الخ۔ قول سابق "لزمہ کل شیء" سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غلام مذکور پر جو قرضہ لازم ہو اس میں اس کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کا آقا حاضر نہ ہو کیونکہ اپنے رقبہ کے بارے میں اس کا قول مقبول نہیں اس لئے کہ وہ تو خالص آقا کا حق ہے جیسا کہ سابق میں ص ۳۱۸ پر گزر چکا۔

حيث قال "ويتعلق دينه بكسبه الى ان قال لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد".

پھر اگر آقا نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا۔ (اگر آقا اس کا قرضہ نہ چکائے) کیونکہ آقا کے یہ کہنے سے کہ وہ ماذون ہے یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا۔ اور اگر آقا نے یہ کہا کہ وہ مجبور ہے تو قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر و مقبول ہوگا۔ کیونکہ عدم اذن یعنی مجبور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کر رہا ہے ہاں اگر غلام نے اس پر بینہ قائم کر دیا کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہے تو پھر غلام کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ غلام کا اس پر اجازت کا دعویٰ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دعویٰ عتق و کتابت تو آقا کے انکار کے وقت بینہ کے بغیر اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔

بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے

﴿فصل ۱﴾ واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارة فهو فی البیع والشراء كالعبد الماذون اذا كان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفه

ترجمہ ﴿فصل﴾ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے جب کہ خرید و

فروخت کو سمجھتا ہو یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

تشریح قولہ واذا اذن الخ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ بچہ خرید و فروخت میں عہد مآذون کے مانند ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو (ان البیع للمملک سأل والشراء له)۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ ایک روایت میں امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

### امام شافعی کا نقطہ نظر

وقال الشافعی لا ینفذ لان حجره لصباه فیقی بقاءه ولانه مولیٰ علیہ یملک الولی التصرف علیہ ویملک حجره فلا یكون والیا للمنافاة فصار كالطلاق والعقاق بخلاف الصوم والصلاة لانه لا یقام بالولی وكذلك الوصیة علی اصله فتحقت الضرورة الی تنفيذ منه اما البیع والشراء یتولاه الولی فلا ضرورة ههنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اهله فی محله عن ولاية شرعیة فوجب تنفیذه علی ما عرف تقریرہ فی الخلافیات والصبا سبب الحجر لعدم الهدایة لا لذاته وقد ثبتت نظرا الی اذن الولی وبقاء ولايته لنظر الصبی لاستیفاء المصلحة بطریقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعقاق لانه ضار محض فلم یؤهل له والنافع المحض كقول الهبة والصدقة یؤهل له قبل الاذن والبیع والشراء دائر بین الفع والضرر فیجعل اهلا له بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن یمکن موقوفا منه علی اجازة الولی لاحتمال وقوعه نظرا وصحة التصرف فی نفسه

ترجمہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا اور اس لئے کہ بچہ پر دوسرا شخص ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی اس پر تصرف کا اور حجر کا مالک ہوتا ہے تو بچہ خود ولی نہیں ہو سکتا منافاة کی وجہ سے پس یہ طلاق وعتاق کی طرح ہو گیا بخلاف صوم وصلوة کے کیونکہ ولی سے قائم نہیں کئے جاتے اور ایسے ہی وصیت ہے ان کے اصول پر پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہو گئی۔ رہی خرید و فروخت سو ولی اس کا متولی ہوتا ہے تو یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع تصرف شرعی ولایت کے ساتھ اس کے اہل سے بر محل صادر ہوا ہے۔ تو اس کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسا کہ خلافت میں اس کا ثبوت معلوم ہے۔ اور بچپن مجبور ہونے کا سبب ہے ہدایت نہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ اپنی ذات کی وجہ سے اور یہاں ہدایت ثابت ہو گئی۔ ولی کے اجازت دینے کے پیش نظر اور ولی کی ولایت کا باقی رہنا بچہ کی بہتری کے لئے ہے۔ دو طریق سے مصلحت پوری ہونے اور حال بدل جانے کے احتمال کی وجہ سے۔ بخلاف طلاق وعتاق کے کہ یہ ضرر محض ہیں تو بچہ کو اس کا اہل نہیں رکھا گیا اور جو نفع محض ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا اس کا اہل سمجھا جائے گا اجازت سے پہلے بھی۔ اور خرید و فروخت نفع و ضرر کے درمیان رہے تو بچہ کو اس کا اہل اعتبار کیا جائے گا اجازت کے بعد نہ کہ اس سے پہلے، لیکن اجازت سے پہلے ولی کی اجازت پر اس کے وقوع کے احتمال اور فی نفسہ تصرف صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح قولہ وقال الشافعی الخ۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی حجر باقی رہے گا (وبقاء العلة تستلزم المعلول لا





اجازت، ملک نہیں ہوتا۔ پس اجازت سے پہلے بچہ کی خرید و فروخت موقوف رہے گی اور ولی کی اجازت سے جائز ہو جائیگی کیونکہ مملکت کے وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوتی ہو۔ مع صحة التصرف فی نفسه۔

### ولی کا اطلاق کس پر ہوگا

وذكر الولی فی الكتاب ینتظم الاب والجد عند عدمه والوصی والقاضی والوالی بخلاف صاحب الشرط لانه لیس الیه تقلید القضاة والشرط ان یعقل کون البیع سالباً للملک جالباً للربح والنشیه بالعبد الماذون یعید ان ما یثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقہ لان الاذن فک الحجر والماذون یتصرف باہلیۃ نفسه عبداً کان او صبیاً فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع ویصیر ماذوناً بالسکوت کما فی العبد وبصح اقرارہ بما فی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فی ظاہر الروایۃ کما یصح اقرار العبد ولا یملک ترویج عدہ ولا کتابہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء بمزلة الصبی یصیر ماذوناً باذن الاب والجد والوصی دون غیرہم علی ما بیناہ وحکمہ حکم الصبی واللہ اعلم

ترجمہ اور کتاب میں لفظ ولی کا ذکر باپ کو اور اس کے نہ ہونے کے وقت دادا کو اور وصی و قاضی اور ولی و شامل ہے بخلاف صاحب شرط (امیر شہر) کے کیونکہ اس کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور شرط یہ ہے کہ وہ اتنا سمجھتا ہو کہ بیع ماب ملک اور جالب نفع ہوتی ہے اور بچہ کو عید، ماذون کے ساتھ تشبیہ دینا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ جو احکام عید، ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ بچہ کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ اجازت دینا تو حجر و رن ہوتا ہے اور ماذون اپنی ذاتی یقت سے تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ پس اس کا تصرف بھی تجارت کی کسی خاص قسم کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور وہ بھی سکوت سے ماذون ہو جائے گا۔ جیسے غلام کے حق میں ہے اور اس کے قبضہ میں جو کمائی ہے اس کی بابت اس کا اقرار صحیح ہوگا اور ایسے ہی اپنے مال موروث کی بابت ظاہر الروایۃ میں اور وہ اپنے غلام کے نکاح کا اور مکاتب کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے غلام کی صورت میں ہے اور معتوہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہو وہ بمزلة صبی کے ہے کہ باپ دادا اور وصی کی اجازت سے ماذون ہو جائے گا نہ کہ اوروں کی اجازت سے اور اس کا حکم بچہ کا سا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح قولہ صاحب الشرط الخ۔ شرط، شرط کی جمع ہے اور شرط بمعنی ملامت سے ہے۔ منہ شرط اسے ای عدا تھا، پھر شرط فوج کے اس پہلے دستہ کو کہتے ہیں جو میدان جنگ میں آئے۔ بقول اصمعی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی ملامت لگاتے ہیں جس سے وہ بچی نے جاتے ہیں یہاں اس سے مراد امیر شہر ہے جیسے امیر بنی راء، امیر سمرقند وغیرہ۔ ان کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ بخلاف ولی کے کہ اس کو یہ اختیار ہوتا ہے فکان والی اکبر منہ۔

قولہ والشرط ان یعقل الخ۔ یعنی طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ فروخت کرنے سے ملک زائل اور منفعت حاصل ہوتی ہے اور وہو فی البیع والشراء کالعبد الماذون میں طفل ماذون کو جو عید، ماذون کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عید، ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔

## کتاب الغصب

### غصب کا لغوی و شرعی معنی

الغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التغلب للاستعمال فيه من اهل اللغة. وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك علی وجه یزیل یدیه حتی كان استخدام العبد وحمل الدابة عصا دون الحلوس علی البساط ثم ان كان مع العلم فحكمه المائم والمغرم، وان كان بدونه فالضمان لانه حق العبد ولا يتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطأ موضوع

ترجمہ ”غصب“ لغت میں عبارت ہے بطریق تغلب غیر کی کوئی چیز لے لینے سے۔ اہل لغت کے یہاں اسی معنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے اور شریعت میں کسی کا قیمتی محترم مال بلا اجازت مالک ایسے طور پر لینا ہے کہ اس کا قبضہ زائل کر دے یہاں تک کہ غلام سے خدمت لینا یا جانور پر لادنا غصب ہوگا نہ کہ بچھونے پر بیٹھنا۔ پھر اگر دانستہ ہو تو اس کا حکم گناہ اور ضمان ہے، اور اگر بد علم ہو تو ضمان ہے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ نہیں کیونکہ خطاً موضوع ہے۔

تشریح قولہ کتاب الخ۔ جس طرح نفاذ تصرف عہد ماذون اذن سے ہوتا ہے اسی طرح نفاذ تصرف غاصب بھی اذن سے ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نفاذ تصرف غاصب اذن لاحق سے ہوتا ہے اور نفاذ تصرف عہد ماذون اذن سابق سے ہوتا ہے اس سے کتاب الماذون کے بعد کتاب الغصب لا رہے ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ عہد ماذون دوسرے کے مال میں شرعی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور غاصب بلا اجازت شرعی، تو ان دونوں میں مناسبت مقابلہ ہے۔ مگر مصنف نے کتاب الماذون کو مقدم کیا ہے اور کتاب الغصب کو موخر، اس لئے کہ اول مشروع ہے اور ثانی غیر مشروع۔

قولہ الغصب فی اللغة الخ۔ غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔ ”یقال غصب روجة فلان وخمر فلان“ اور اس کی شرعی تعریف جو صاحب بدایہ نے ذکر کی ہے اس میں دو مزید قیدیں ضروری ہیں جو محیط برہانی اور کافی وغیرہ میں مذکور ہیں، جس اصطلاح شرع میں غصب کی جامع مانع تعریف یہ ہے ”هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله“ غصب حق دار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے۔ مصنف نے یہی ذکر کیا ہے مگر یہ تعریف نہیں بلکہ صرف حقیقت غصب کی طرف اشارہ ہے پوری تعریف یہ ہے۔

”هو ازالة اليد المحقة او تقصيره بفعل باثبات اليد المبطله فی مال متقوم محترم قابل للقل بلا

اذن من له الاذن علی سبیل المجاهرة“

یعنی غصب محقق قبضہ کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا نقص کر دینا ہے ناحق قبضہ جما لینے کے ساتھ ایسی قیمتی اور محترم مال میں جو منتقل کیا جاسکتا ہو۔ تعریف میں لفظ ازالہ عام ہے، حقیقت ہو یا حکماً۔ حکماً کی مثال۔ جیسے مودع کا قبل از

نقل و دیعت کا انکار کرنا کہ انکار سے پہلے مودع کا قبضہ ہوتا ہے اور جب مودع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو مالک کا قبضہ صما زائل ہو گیا۔ نصب میں چونکہ ازالہ ید کا اعتبار ہے اس لئے زوائد مغضوب مضمون نہ ہوں گے، کیونکہ ان میں ازالہ ید نہیں ہوتا (وسبانی) اور تقصیر کی قید سے تعریف میں شمولیت آئی۔ یعنی اگر کوئی شخص مرتاجریا حتمی یا مودع سے اس شخص کے قبضہ میں ہو جائے تو یہاں وہ مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہے۔ کیونکہ نصب کے وقت وہ مال مالک کے قبضہ میں ہے ہی نہیں۔ لیکن تقصیر قبضہ موجود ہے۔ ہذا یہ صورت بھی نصب میں داخل ہے بفعل کی قید سے دوسرے بستر پر بیٹھنا خارج ہو گیا۔ فان الارالة موجودة فيه لكن لا بفعل فسی العین۔ مال کی قید سے مردار اور آزاد شخص خارج ہو گیا کہ ان میں نصب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال نہیں۔ مقوم کی قید سے مسلمان و شراب نکل گئی۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں قیمتی اور مباح استعمال نہیں۔ محترم کی قید سے حربی کافر کا مال خارج ہو گیا کیونکہ اس کا مال محترم نہیں۔

قابل للمقل سے غیر منقول چیزیں زمین وغیرہ نکل گئیں کہ ان میں شیخین کے نزدیک نصب ثابت نہیں ہوتا۔ بلا اذن من له الاذن کے ذریعہ ودیعت اور عاریت سے اہتر از ہو گیا کیونکہ ان میں قابل نقل مال مقوم سے متعلق قبضہ کا ازالہ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اس سے نصب میں داخل نہیں۔ نیز یہ وقف کو بھی شامل ہے اس لئے کہ مال وقف کسی کا مملوک نہیں ہوتا لیکن اطلاق کی صورت میں لازم الضمان ہوتا ہے۔

على سبيل المحاضرة من رقة نكل يا، کیونکہ رقة میں ازالہ ید خفیہ ہوتا ہے اور نصب میں ضرر ق مانیہ۔

فائدہ۔ بعض حضرات کے یہاں نصب صرف ازالہ ید محققہ کا نام ہے تو اگر کسی کے ہاتھ میں موتی ہو اور کوئی ہاتھ مردریہ میں آئے تو تاوان، زہم ہے حالانکہ اثبات ید نہیں ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اثبات ید مبطلة کا نام ہے، پس ان کے نزدیک زوائد مغضوب یعنی مغضوب باغ کا پھل تنف کرنے سے تاوان لازم ہوگا، کیونکہ اثبات ید موجود ہے۔ اور ہمارے یہاں تاوان نہ ہوگا، کیونکہ ازالہ ید مفقود ہے۔

قولہ حتی کاں الخ۔ نصب کی تعریف مذکور پر متفرع ہے۔ یعنی چونکہ نصب کی حقیقت حقدار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ بر لینا ہے تو غیر کے غلام سے خدمت لینا اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا نصب ہوگا۔ کیونکہ خدمت لینے والے اور بوجھ لادنے والے کا قبضہ تصرف ثابت ہے۔ جس کے لئے ازالہ ید مالک ضروری ہے۔ لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا نصب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ نہ بوجھ لادنا نہ مالک کا فعل ہے اور استعمال میں اس کا اثر باقی ہے اور جس کے فعل کا اثر باقی ہو تو اس کا قبضہ باقی رہتا ہے تو ازالہ ید نہ پایا۔

قولہ تم ان کاں الخ۔ چہ اگر غاصب نے یہ جانتے ہوئے کہ یہ چیز مغضوب منہ کی ملک ہے غصب کی تو غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا۔ لقولہ تعالیٰ "لاتاکلوا اموالکم بیکم بالباطل" وقال علیہ السلام "من اخذ شبرامن الارض ظلما طوقه الله من سبع ارضین" (صحیح) اور اگر اس نے بلا علم ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ اس لئے نہیں کہ جو فعل خطا سے سرزد ہو اس کا گناہ اٹھادیا گیا ہے۔

قال الله تعالى "ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" وقال علیہ السلام

رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکر ہوا علیہ۔

جس نے میلی یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی اس کی مثل اس پر لازم ہے

قال ومن غصب شیئاً له مثل کالمکیل والموزون فہلک فی یدہ فعلیہ مثله، وفی بعض السح فعلیہ صمان مثله، ولا تفاوت بینہما، وهذا لان الواجب ہو المثل لقولہ تعالیٰ ﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم﴾ ولان المثل اعدل لما فیہ من مراعاة الجس والمالیة، فکان دفعا للضرر قال فان لم بقدر علی مثله فعلیہ قیمته یوم یختصمون وهذا عند ابی حنیفہ وقال ابو یوسف یوم العصب وقال محمد یوم الانقطاع لابی یوسف انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فاعتبر قیمته یوم انعقاد السبب اد ہو المو حب، ولمحمد ان الواجب المثل فی الذمة وانما ینقل الی القيمة بالانقطاع فاعتبر قیمته یوم الانقطاع ولا بی حنیفہ ان النقل لا یثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الی ان یوجد حنہ له ذلک واما ینقل بقضاء القاضی فاعتبر قیمته یوم الحصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقیمہ باصل السبب کما وجد فاعتبر قیمته عند ذلک

ترجمہ جس نے غصب کی کوئی مثلی چیز جیسے کیلی یا وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہو گئی اس کے پاس تو اس پر اس کا مثل واجب ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل ہے اور ان دنوں میں کوئی فرق نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ واجب تو مثل ہی ہے بدلیل قول باری ”جس نے تم پر عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کرو“ اور اس لئے کہ مثل میں زیادہ انصاف ہے۔ کیونکہ اس میں جنس اور مالیت کی زیادہ رعایت ہے تو ضرر بخوبی دور ہوگا۔ پھر اگر قادر نہ ہو اس کے مثل پر تو اس پر اس کی قیمت ہے۔ نالش والے دن کی۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غصب کے روز کی اور امام محمد فرماتے ہیں کہ انقطاع کے دن کی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ سبب وہ منقطع ہوئی تو غیر مثلی کے ساتھ ملحق ہو گئی تو انعقاد سبب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ کیونکہ یہی موجب ہے اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی طرف منتقل ہونا انقطاع کی وجہ سے ہوا۔ لہذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ منتقل ہونا خالی انقطاع سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی جنس پائے جانے تک صبر کرے۔ تو مالک کو اس کا اختیار ہے منتقل ہونا تو قضاء قاضی سے ہوتا ہے تو نالش وقضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی بخلاف غیر مثلی کے کیونکہ اس میں اصل سبب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ہوتا ہے تو اسی وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح قوله ومن غصب الخ۔ حکم غصب اجمالاً ذکر کرنے کے بعد اس کی تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر شئ مغبوب ہلاک ہو گئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی (جیسے گہوں، جو، دراہم و دنانیر وغیرہ) تو مثل مغبوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعدن فمن اعتدی۔ اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہے۔ یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا ہو اس دن کل قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک فقیہ ابواللیث اور امام شافعی کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زقر، امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی



کی کے قائل ہیں۔

قولہ لابی یوسف الخ - امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شیئ غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی۔ لہذا النقص سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد کی دلیل :- یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل مغبوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل سے تو اس کو اس کا اختیار ہوتا ہے بلکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا قاضی قضاء سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہا ہے اور شرح وقایہ میں امام ابو یوسف کے قول کو اعدل اور نہایت اس کو محقق رکھا ہے اور ذخیرۃ الفتاویٰ میں امام محمد کے قول کو مفتی بہ کہا ہے۔

فائدہ :- یہاں صاحب ہدایہ نے اپنی عادت کے خلاف تعلیل میں امام ابو یوسف کے قول کو مقدم کیا ہے جب کہ ان کے قول کی تعلیل کا حق یہ تھا کہ قول طرفین کے درمیان میں ذکر کرتے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے کہ موصوف کے نزدیک قوت دلیل کے لحاظ سے قول ابو یوسف معتبر ہو جائے معنی کہ اس میں ثبوت موجب کے اعتبار سے حکم کا اثبات ہے اس لئے کہ شئی مغبوب غصب ہی کے وقت سے غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکی تو قیمت کا اعتبار بھی وقت غصب ہی سے ہونا چاہیے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اقوال ثلثہ کا اثبات ترتیب زمانی کے موافق منظور ہے کہ اوقات ثلثہ میں سے اول وقت یوم غصب ہے پھر یوم انقطاع پھر یوم خصومت، اور اقوال مذکورہ کو ان ازمہ کی ترتیب کے نام سے اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ پہلے قول ابو یوسف ہو پھر قول محمد پھر قول ابو حنیفہ۔

مگر ان دونوں وجہوں پر صاحب نتائج نے یہ منقشہ کیا ہے کہ دلیل مذکور کا مضمون اس کی قوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ مثلی مغبوب جو بوقت غصب غاصب کے ضمان میں داخل ہوا ہے۔ وہ ضمان مثل کے ساتھ ہوا ہے پھر انقطاع کی وجہ سے ضمان قیمت کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسے کہ خود صاحب ہدایہ نے دلیل امام محمد کے ذکر میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس قیمت کا وقت غصب سے معتبر ہونا کہاں سے لازم آیا۔ یہاں تک کہ یہ قوت دلیل کو تسلیم ہو۔ اور اگر دلیل کی قوت ہی تسلیم کر لی جائے تو صاحب ہدایہ کی عادت کے مطابق دلیل ابو یوسف مؤخر ہونی چاہیے۔ اذ من عادة المستمرة ان يؤخر القوی عند ذکر الادلة۔

دوسری وجہ ثانی سوا اقوال کو ترتیب زمانی کے مطابق لانے سے کوئی فقہی غرض وابستہ نہیں ہے۔ پس اس امر و بھی کی وجہ سے اپنے مقررہ سو ب کو بدنام صاحب ہدایہ کے شایان شان نہیں ہے۔

## جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے

قال وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه لما تعدر مراعاة الحق في الحس فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل حتى يحس مثله لقله التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له قال وعلى العاصب رد العين المعصومة معناه مادام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعبا ولا جاذا، فان اخذه فليرده عليه، ولان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه، فيحب اعادتها بالرد اليه، وهو الموجب الاصلى على ما قالوا، ورد القيمة محلص خلها لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلى القيمة ورد العين محلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام، والواجب الرد في المكان الذي عصبه لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لظهرها او تقوم بينة، ثم قضى عليه ببذلها، لان الواجب رد العين والهلاك بعارص فهو يدعى امرأ عارضا حلاف الظاهر، فلا يقل قوله كما اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن متاع فيحبس الى ان يعلم ما يدعيه فاذا علم الهلاك سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة

ترجمہ اور جس کا کوئی مثل نہیں تو اس پر یوم غصب کی قیمت ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی غیر متفاوت چیزیں ہیں اس سے کہ جب جنس میں حق کی رعایت معذور ہوئی تو صرف مایت میں ملحوظ رکھی جائے گی بقدر امکان دفع ضرر کے لئے۔ ربی مدنی متقرب سو وہ کیلی کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کا مثل واجب ہوگا تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اور جو کے ساتھ ملے ہوئے گیسوں میں قیمت ہے کیونکہ ان کا مثل نہیں ہے۔ اور غاصب پر عین مقصود بہ واپس کرنا ضروری ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”ہاتھ پر وہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے“۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”کسی کو حدال نہیں یہ کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور عیب اور نہ بطریق قصد پس اگر لے لی تو اس کو وہی چیز واپس کر دے“۔ اور اس لئے کہ قبضہ بھی مقصود حق ہے جس کو اس نے منادیا تو وہی چیز واپس کر کے اس قبضہ کا اعادہ ضروری ہے۔ اور بقول مشائخ اصلی حکم یہی ہے اور قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے لئے ضیفہ ہے۔ کیونکہ اداء ناقص ہے اس لئے کہ مکمل تو عین شئی مع مایت واپس کرنے میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اصلی حکم قیمت واپس کرنا ہے اور عین شئی واپس کرنا چھٹکارا ہے۔ اور یہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے اور واجب اسی جگہ کو ہونا ہے جہاں غصب کی تھی۔ جگہوں کے اختلاف سے قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے دعویٰ کیا اس کے تلف ہو جانے کا تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے یہ بات کہ اگر وہ چیز باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا یہ بینہ قائم ہو۔ پھر قضی اس پر اسکے عوض کا حکم کر دے۔ کیونکہ واجب عین شئی واپس کرنا تھا اور تلف ہونا عارضی امر ہے۔ پس وہ ایسے مرتاض کا دعویٰ کرتا ہے جو خلاف ظاہر ہے تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا نیسے مشتری نے افلاس کا دعویٰ کیا۔ جس کے ذمہ اسباب کے دام ہیں تو وہ قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو جائے پھر جب ہلاک ہونا معلوم ہو گیا۔ تو بعینہ واپس کرنا سقط ہو گیا۔ پس اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوا اور وہ قیمت ہے۔

تشریح قولہ وما لا مثل له الخ۔ اگر مغبوب ایسی چیز ہو مثل نہیں ہے تو غاصب پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تجھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے قول ”لا مثل له“ سے مراد گنتی کی چیزیں ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ جیسے بٹخ، رہن، سفرجل، وجوب قیمت کی وجہ یہ ہے کہ جب حق مالک کی نگہداشت جنس معلوم میں معذور ہوگئی تو خالی مالیت میں ملحظ رکھی جائے گی تاکہ جہاں تک ممکن ہے ضرر کا دفعیہ ہو جائے۔

قولہ اما العددی المتقارب الخ۔ رہی گنتی کی وہ چیزیں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے جوز (اخروٹ) بیض (انڈے) اور فلوس وغیرہ تو وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ اور اکثر علماء کے نزدیک کیلی کی طرح ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا مثل واجب ہوگا کیونکہ ان کی مالیت میں تفاوت کم ہوتا ہے۔

امام زفر کے نزدیک ان میں بھی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ امثال متساویہ نہیں ہیں۔ اہل مدینہ اور اسحب ظاہر کے نزدیک ان کا مثل واجب ہوگا۔ فیصبر حتی یوجد مثله۔

قولہ وعلى الغاصب الخ۔ مذکورہ تفصیل تو اس وقت ہے جب شی مغبوب تلف ہوگئی ہو۔ اور اگر وہ بعینہ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”علی الید ما اخذت حتی تؤدی“ (سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ، سنن سمرقہ) اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ ”لا یأخذن احدکم متاع اخیه جاداً ولا لاعباً و اذا احد احدکم عصا احیہ فلیردھا“ (ابوداؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، حاکم، بخاری فی المفرد عن یزید بن السائب) نیز اس لئے بھی کہ آدمی کا قبضہ ایک حق مقصود ہوتا ہے کہ اس سے ہر طرح انتفاع کر سکتا ہے اور غاصب نے یہ قبضہ مٹا دیا تو اس قبضہ کا اعادہ اس طرح ضروری ہے کہ اس کو وہی چیز واپس کر دے۔

قولہ وهو الموجب الاصلی الخ۔ پھر بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم یہی ہے کہ بعینہ وہی چیز واپس کی جائے۔ رہا قیمت واپس کرنا سو یہ چھٹکارا پانے کے لئے اس کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ یہ قص ادا نیکی ہے۔ کامل ادائیگی تو یہی ہے کہ مین شی مع مالیت واپس کی جائے۔ اور بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم رد قیمت ہے اور رد مین مخلص ہے۔

- قولہ وبظہر ذلک الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً
- ۱۔ اگر قیام مین کی حالت میں غاصب کو تاوان سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا۔ اگر موجب اصلی قیمت نہ ہوتی تو ابراء صحیح نہ ہوتا۔ لان البراء عن العین لا یصح۔
  - ۲۔ معصوب کی کفالت صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ اصلی موجب قیمت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ مین کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔
  - ۳۔ اگر غاصب کی ملک میں نصاب ہو اور اس نے کوئی چیز غصب کی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب کہ قیام مغبوب کی حالت میں وجوب قیمت مغبوب کے مقابلہ میں وہ نصاب کم ہوتا ہو۔

قولہ والواجب الرد الخ۔ پھر جہاں سے غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہیں واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ مالک کے اختلاف سے قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اب اگر غاصب نے یہ دعویٰ کیا کہ مال مغبوب تلف ہو گیا، تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک

کہ یہ بات کھل جائے کہ اگر وہ مال باقی ہوتا تو وہ مشقت قید سے چھوٹنے کے لئے ضرور ظاہر کر دیتا۔ یا پھر غاصب اس کے تلف ہو جانے پر بینہ قائم کرے۔ اگر یہ نہ ہو تو قاضی اس غاصب پر مال مغضوب کے عوض کا حکم دے دے گا۔ وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہ مال واپس کرنا ضروری اور واجب تھا اور تلف ہو جانا مارضی امر ہے۔ پس وہ خلاف ظاہر امر عارض کا مدعی ہو تب بذاتہ اس قول کا مقبول نہ ہوگا جیسے ایک خریدار جس پر بیع کا ثمن لازم ہے وہ اپنے افلاس کا دعویٰ کرے تو خالی دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کو جیوس سیاب تاتے پھر جب مال مغضوب کا تلف ہونا معلوم ہو جائے تو عین مغضوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوگا اور عوض وہی قیمت ہے۔

### غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے

قال والغصب فيما يقل ويحول لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره. لان ازالة اليد بالقل، واداء غصب عقار ا فهلك في يده لم يضمنه وهذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف، وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول وبه قال الشافعي لتحقق اثبات اليد، ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، فيتحقق الوصفان وهو الغصب على ما بيناه. فصار كالمقول وجحود الوديعة، لهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار، لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها، وهو فعل فيه لا في العقار، فصار كما اذا بعد المالك عن المواشي وفي المنقول القل فعل فيه، وهو الغصب ومسالة الجحود ممنوعة ولو سلمت فالصمان هناك بترك الحفظ الملتزم وبالجحود تارك لذلك

ترجمہ اور غصب اسی میں ہوتا ہے جو منتقل و محول کی جائے کیونکہ غصب درحقیقت اسی میں متحقق ہوتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ میں کیونکہ قبضہ کا ازالہ بذریعہ نقل ہی ہوتا ہے۔ اگر کوئی عقد غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف کا پسند قول یہی ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قبضہ ثابت کرنا متحقق ہونے کی وجہ سے جس سے ضروری ہے مالک کے قبضہ کا زائل ہونا کیونکہ نہ است واحد محل واحد پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے پس دونوں وصف متحقق ہو گئے اور یہی غصب ہے پس یہ غصب منقول اور انکار و دہیعت کی طرح ہو گیا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب اپنا قبضہ ثابت کرنا ہے۔ مالک کا قبضہ زائل کر کے عین شئی میں کسی فعل کے ساتھ اور یہ بات عقار میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوگا۔ مگر اس کو عقار سے نکالنے کے ساتھ اور یہ فعل مالک میں ہوگا نہ کہ عین مال میں تو ایسا ہو گیا جیسے مالک کو گلہ مویشی سے دور ہٹا دے اور منقول کو منتقل کرنا خود اس مال میں فعل ہے اور یہی غصب ہے اور انکار و دہیعت کا مسئلہ ممنوع ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو وہاں تاوان اس حفاظت کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔ جس کا التزام کیا تھا اور انکار سے اسی کو ترک کرنے والا ہے۔

تشریح قولہ والغصب فيما يقل الخ - اس قول کا اصل مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو اور غیر منقول میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ صرف حق غصب فی المنقول کا بیان



مقصود نہیں ہے کیونکہ نہ تو اس میں کوئی خلاف ہے نہ ہی اشتباہ، خلاف و اشتباہ تو غیر منقول میں غصب کے متحقق نہ ہونے میں ہے۔  
 پر ترکیب مذکور ”والغصب فیما یقل و یحول“ میں قصر و حصر معتبر ہے جیسا کہ تاج الشریعہ صاحب عنایہ نے بلکہ خود صاحب  
 ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”حیث قال لان الغصب بحقیقۃ یتحقق فیہ دوں غیرہ“ اب رہی یہ بات  
 کہ ترکیب میں اداۃ حصر کیا ہے؟ سو وہ غالباً لام جنس کے ساتھ مسند الیہ کی تعریف ہے کہ یہ مسند پر قصر مسند الیہ کا فائدہ دیتی ہے جس  
 کی تصریح علم معانی میں موجود ہے۔ و مثلوہ نحو التوکل علی اللہ، الکرم فی العرب، الائمۃ من قریش، قول کا مطلب یہ ہے کہ شیخین کے  
 نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے کیونکہ غصب درحقیقت اعیان منقولہ ہی میں ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں ہوتا اس لئے  
 کہ غصب ازالہ ید کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اور ید مالک کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب منقول کو منتقل کر دیا جائے۔ حالانکہ عقار میں نقل و  
 تحویل ناممکن ہے۔

قوله ادا غصب عقارا الخ - یہ مسئلہ اصل مذکور پر مفرغ ہے اس لئے واؤ کے بجائے فاء کے ساتھ فاذا غصب بہن  
 چاہیے۔ چنانچہ دیگر علم کتب میں اس موقع پر کلمہ فاء اور محیط میں کلمہ حتیٰ آیا گیا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہاں مختصر قدوری میں کلمہ  
 فاء ہی تھا مگر صاحب ہدایہ نے ہدایہ اور ہدایہ دونوں میں فاء کو واؤ سے بدل دیا۔

بہر کیف مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عقد روزمین، درخت، دار و عمارت وغیرہ کو غصب کیا اور اس کے پاس کسی آفت سے ہلاک  
 ہوگئی۔ مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی۔ یا زلزلہ سے مکان منہدم ہو گیا یا عمارت سیلاب کی زد میں آگئی تو شیخین کے نزدیک اس  
 پر ضمان نہ ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک چونکہ غصب کا تحقق غیر منقولہ میں بھی ہوتا ہے اس لئے ان کے یہاں ضمان ہوگا۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ  
 بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلے قول یہی ہے وجہ یہ ہے کہ جب اس نے دوسرے کی زمین سے کر قبضہ جمایا تو مالک مالک  
 کا قبضہ زائل ہو گیا کیونکہ بحالت واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے۔ پس دونوں وصف متحقق ہو گئے یعنی ازالہ ید محققہ اور اثبات  
 ید مبطلہ، اور یہی غصب ہے تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا و ذیعت کا انکار کرنا کہ ان میں بالفاق ضامن ہوتا ہے نیز  
 حدیث میں ہے کہ ”جو شخص کسی کی ہاشت بھر زمین غصب کرے گا حق تعالیٰ قیامت کے روز اس کی گردن میں سات طبق زمین کا طوق  
 ڈالے گا۔“ (صحیحین)

قوله ولهما ان العصب الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب کے لئے ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلہ کے ساتھ زمین  
 مغموب میں غصب کا تصرف بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ ازالہ ید مالک کی صورت یہی ہے کہ اس کو  
 زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نہ صرف تصرف فی املاک ہے نہ کہ تصرف فی المغموب۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے مویشی  
 کے گلہ سے اس کے مالک کو دور ہٹا دے کہ اس صورت میں اگر گلہ تلف ہو جائے تو غصب نہیں ہوتا رہی حدیث مذکور سو وہ مدعا پر  
 اثبات نہیں آتی اس لئے کہ اس میں آنحضرت ﷺ نے غصب ارض کی جزئیات و تقویٰ بیان کی ہے۔ اگر ضمان واجب ہوتا تو اس کو بیان  
 فرماتے۔ کیونکہ ضمان انبیاء کی احکام میں سے ہے۔ نیز حدیث میں زمین پر غصب کا اطلاق مجزا ہے جیسے حدیث ”من باع  
 حراہ میں بیع حر کے لئے لفظ بیع بولا گیا والا لرم تحقق البیع فی الحر علاوہ ازیں صحیحین میں ”غصب شراً“ کے بجائے  
 ”احد شراً“ ہے۔

قوله وفي المنقول القفل الخ - امام محمد کے قول "فصار كالمَنْقُول" کا جواب ہے کہ برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے رہا انکار و دیت کا مسئلہ سوا اول تو تسیم نہیں بلکہ اگر کسی کے پاس عقار کو و دیت رکھا۔ پھر وہ و دیت سے منکر ہو گیا تو اس صحیح قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے اور اگر ہم مان بھی لیں تب بھی و دیت کی صورت میں وجوب ضمان اس لیے ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی۔ اور انکار و دیت میں یہی لازم آتا ہے۔ بزار یہ میں قول شیخین کی تصحیح ہے لیکن مینی، شرح کنز، منہج فتاویٰ ظہیر یہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

**غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے**

قال وما نقص منه بفعله او سكتاه ضمه في قولهم جميعا، لانه اتلاف والعقار يصمن به، كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا تهدمت الدار بسكتاه وعمله، فلو غصب دارا وباعها وسلمها واقر بذلك والمشتري ينكر غصب البائع ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في العصب هو الصحيح. قال وان اتقص بالزراعة يغرم القصاص لانه اتلف البعض فيأخذ راس ماله، ويتصدق بالفضل قال وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يتصدق بالفضل وسد ذكر الوجه من الحائس

ترجمہ۔ اور عقار سے جو کچھ اس کے فعل یا سکونت سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ سب کے قول میں، کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور اس کی وجہ سے عقار کا ضمان ہوتا ہے۔ جیسے اس کی مٹی منتقل کرے، کیونکہ یہ فعل عین عقار میں ہے۔ اور جو مٹن نے کہا ہے اس میں بھی وہ داخل ہے۔ جب مکان اس کی سکونت یا اس کے فعل سے منہدم ہو گیا، اگر مکان غصب کر کے فروخت کیا اور سپرد کردیا پھر اس کے غصب کا اقرار کیا۔ حالانکہ مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور مالک مکان کے پاس بیٹہ نہیں ہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو غصب میں ہے، یہی صحیح ہے۔ اگر زمین کاشت سے ناقص ہوگئی تو نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے بعض کو تلف کر دیا، پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زائد کو صدقہ کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زائد کا صدقہ نہ کرے۔ اور ہم جانہین کی دلیل عنقریب بیان کریں گے۔

تشریح قوله وما نقص منه الح - منصوب عقار میں سے جو کچھ غاصب نے اپنے فعل سے ناقص کر دیا وہ اس کی سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ، صاحبین، امام شافعی سب کے قول میں ضامن ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی کے قول پر وجوب ضمان ظاہر ہے، اور یونہی شیخین کے قول پر بھی، کیونکہ یہ تلف کرنا ہے اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسے اگر عقار کی مٹی ہات کر منتقل کرے تو ضامن ہوتا ہے، کیونکہ یہ عین عقار میں اپنا فعل ہے۔

فائدہ نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ استعمال سے قبل وہ زمین کتنے میں آباد رہے۔ پڑھتی تھی۔ اور استعمال کے بعد کتنے میں ملتی ہے۔ پس جو پیشہ تفاوت ہو وہی نقصان ہے۔ اور محمد بن مسلمہ کے قول کے بموجب دریافت نقصان کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ وہ زمین پہلے کتنے کوفہ و خست ہوتی تھی اور اب کتنے کوفہ و خست ہوتی ہے۔ ان میں جو فرق

ہو وہی نقصان ہے، قیل رجع محمد الی قول نصر۔

قوله ویدخل فیما قالہ الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ”وما نقص منه“ میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ مکان غاصب کی سکونت یا اس کے عمل (حدوت و قصارت) سے منہدم ہو گیا تو وہ اس پر مضمون ہوگا۔ ”بسکناہ و عملہ“ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل کے بغیر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے منہدم ہو تو شیخین کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا۔

قوله فلو غصب دارًا الخ - یہ مسئلہ سائل اصل یعنی مبسوط میں ہے جس کو صاحب ہدایہ نے مسئلہ قدوری پر تفریع کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک مکان غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا، پھر اسکے غصب کا اقرار کیا جبکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس اس پر بیئہ موجود نہیں کہ یہ میری ملک ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو غصب میں ہے، یعنی شیخین کے نزدیک مقدار میں غصب نہیں ہوتا تو بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمد و زقر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اختلاف اسی وقت ہے جب مالک کے پاس بیئہ نہ ہو ورنہ بالاتفاق بائع پر ضمان نہ ہوگا۔

قوله وان انتقص بالزراعة الخ - اگر مخصوبہ زمین غاصب کی کاشت سے نقصان پذیر ہوئی تو غاصب مالک کیلئے نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے بعض کو تلف کیا۔ ”والعقار بضمن بالاتلاف ملاحلاف“ پس وہ اپنا رأس المال سے لے۔ اور زیادتی کو صدقہ کر دے، یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زیادتی کو صدقہ نہ کرے کیونکہ ہی عنہ تو اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں دیا، حالانکہ یہاں وہ ضامن ہو چکا ہے۔ جانیبن کندی نے آئندہ قول ”ومن غصب عبدًا فاستغله فقضته اھ“ کے ذیل میں آرہی ہے۔

منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے

قال و اذا هلك النقلي في يد الغاصب بفعله او بغير فعله صمنه، وفي اكثر نسخ المختصر و اذا هلك العصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب فيما ينقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رده تجب رد القيمة او يتقرر بذلك السبب، ولهذا تعتبر قيمته يوم الغصب. وان نقص في يده ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب وما تعذر رد عينه يجب رد قيمته بخلاف تراجع السعر اذا رُدَّ في مكان الغصب لانه عارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وبخلاف المبيع، لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد على ما عرف، قال ومراده غير الربوي اما في الربويات لا يمكنه تضمين النقصان مع استرداد الاصل لانه يؤدى الى الربوا

ترجمہ جب ہلاک ہوگئی منقول چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر تو اس کا ضامن ہوگا۔ اکثر نسخوں

میں اذا ملک العصب ہے اور مراد وہی منقول ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ غصب منقول ہی میں ہوتا ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ مال عین اس کے ضمان میں داخل ہو گیا۔ غصب سابقہ کی وجہ سے کیونکہ غصب ہی سبب سے اور اس کی واپسی سے عاجزی کے وقت قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا قیمت مقرر ہو گئی اس سبب کی وجہ اس لئے معتبر ہوتی ہے اس کی قیمت غصب کے دن کی اور اگر ناقص ہو گئی اس کے قبضہ میں تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے جملہ اجزاء اس کے ضمان میں داخل ہو چکے غصب کی وجہ سے پس جو بیعینہ واپس کرنا معذور ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا بخلاف بھاء گھٹ جانے کے جب کہ واپس کیا غصب ہی کی جگہ میں کیونکہ بھاء گھٹنا رخصتوں کے سبب سے عبارت ہے نہ کہ جزء کے فوت ہونے سے اور بخلاف بیع کے کیونکہ وہ ضمان عقد ہے۔ ہر حال غصب سوا ضمان قبض ہے۔ اور اوصاف کی ضمانت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ عقد کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے سبب ہر یہ فرماتے ہیں کہ مراد غیر بیع مال ہے۔ رہے بیع والے مال سوا اصل واپس کرنے کے ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں کیونکہ یہ بیع کی طرف پہنچا دے گا۔

تشریح قوله واذا هلك الخ۔ اگر غاصب کے قبضہ میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر مال منقول تلف ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اکثر نسخوں میں ”النقلی“ کے بجائے ”العصب“ ہے۔ اور مراد وہی مال منقول ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ غصب کا تحقق ایسے ہی مال میں ہوتا ہے جو منقول ہو۔ ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابق کے ذریعہ سے وہ مال اس کی ضمانت میں داخل ہو گیا اس لیے کہ غصب ہی اسی کا سبب ہے اور جب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا تو اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قیمت واپس کرنا ہی اصل ہے تو اس سبب کی وجہ سے قیمت مقرر ہو گئی اور اسی وجہ سے غصب سابق ہی اس کا سبب ہوتا ہے وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو غصب کے روز تھی۔

قوله وان نقص الخ۔ اگر وہ مال منقول تلف تو نہیں ہوا البتہ اس کے قبضہ میں معیوب ہو گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے اس مال کے جملہ اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے۔ پس جس جزء کو بیعینہ واپس کرنا معذور ہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مال وہیں واپس لیا جہاں غصب کیا تھا اور اس کا بھاء گھٹ گیا تو بقاء اتفاق گھٹی کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بھاء گھٹنے کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ رختیں ست ہو گئیں نہ یہ کہ اس کا جزء جاتا رہا۔ برخلاف بیع کے کہ اگر بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے ہوتی ہے نہ کہ بوجہ عقد کے جیسا کہ کتاب البیوع میں معلوم ہو چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اور عین مغضوب میں تاوان فعل غاصب سے ہوتا ہے۔

قوله قال الخ۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ”وان نقص فی یدہ“ سے امام قدوری کی مراد ایسے اموال ہیں جو بیا جونہ ہوں اگر بیا جو مال ہوں تو اصل واپس کرنے کے ساتھ ساتھ نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ ربوی اموال میں کھرا کھونا برابر ہوتا ہے۔ لہذا اگر کھرے گہوں غصب کر کے ان میں پانی ملا دیا اور پھر یہ واپس کئے تو چونکہ یہ مقداری کی نہیں ہے اس لئے نقصان کا تاوان لینے سے بیع لازم آئے گا۔



## غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے

قال ومن عصب عبدا فاستغله فقضته الغلة فعليه القضان لما بينا ويتصدق بالغلة قال وهذا عندهما ايضا وعنده لا يتصدق بالغلة وعلى هذا الخلاف اذا اجر المستعير المستعار لابي يوسف انه حصل في صمايه وملكه اما الضمان فظاهر، وكذلك الملك في المضمون لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت العصب عبدا، ولهما انه حصل بسبب خيث وهو التصرف في ملك الغير، وما هذا حاله فسيله التصديق اذ الفرع يحصل على وصف الاصل والملك المستند ناقص فلا يعدم به الحث فلو هلك العبد في يد العاصب حتى صممه له ان يستعين بالغلة في اداء الضمان، لان الحث لاجل المالك، ولهذا لو ادى اليه يباح له التناول فيزول الحث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري ثم استحق وعمره ليس له ان يستعين بالغلة في اداء الثمن اليه، لان الخبث ما كان لحق المشتري الا اذا كان لا يحد غيره لانه محتاج اليه، فله ان يصرفه الى حاجة نفسه، فلو اصاب ما لا يتصدق بمثله ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه لما ذكرنا

ترجمہ کسی نے غلام غصب کر کے اجارہ پر دیا اور مزدوری کے کام نے اس کو ناقص کر دیا تو اس پر خالی نقصان واجب ہوگا بدیل مذکور اور اس کی اجرت کو صدقہ کر دے صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا، اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس کی ضمانت اور ملکیت میں آگیا ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور یوں ہی مضمون میں ملک کا ہونا ہے کیونکہ مضمون چیزیں ملک میں آ جاتی ہیں اداء ضمان سے وقت غصب کی طرف مستند ہو کر ہمارے نزدیک، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ سبب خبیث سے حاصل ہوا ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور جس کا یہ حال ہو اس کی راقصدہ کرنا ہے اس لئے کہ فرع کا حصول اصل کی صفت پر ہوتا ہے اور ملک مستند ناقص ہوتا ہے تو اس سے خبث دور نہ ہوگا پھر اگر غلام غاصب کے پاس تلف ہو گیا حتیٰ کہ وہ اس کا ضمان ٹھہرا تو وہ ادائے ضمان میں اجرت سے مدد لے سکتا ہے کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ اجرت مالک کو دیتا تو اس کے لئے تناول مباح ہوتا۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث زائل ہو گیا۔ بخلاف اس کے جب غلام کو فرخت کر دیا اور وہ مشتری کے پاس تلف ہو گیا پھر وہ مستحق قرار پایا اور مشتری نے تاوان دے دیا تو غاصب بائع ادائیگی ثمن میں اجرت سے مدد نہیں لے سکتا۔ کیونکہ خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے عداوہ کچھ نہ پائے کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے تو اپنی ضرورت میں صرف کر سکتا ہے پھر جب اس کو مال سے تو اس کے مثل صدقہ کر دے۔ اگر بوقت استعمال غنی ہو اور اگر فقیر ہو تو اس پر کچھ نہیں۔

تشریح قولہ ومن عصب عبدا الحج۔ اگر غاصب نے مغبوب سے کوئی منفعت حاصل کی۔ مثلاً مغبوب نے مغبوب غاصب نے اس کو مزدوری پر دیدیا اور استعمال کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو نقصان کا ضمان دے اور ضمان کے بعد جو چھ نفع باقی رہے۔

خیرات دے اسی طرح اگر عین مغصوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کیا۔ مثلاً اس کو بیچ ڈالا اور اس میں نفع حاصل ہوا تو منفعت خیرات کر دے (جب مغصوب اور ودیعت ایسی شئی ہو جو اشارہ سے متعین ہو جاتی ہو یعنی از قسم اسباب ہو) یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تصدق واجب نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغصوب اس کے ضمان میں داخل ہو گئی اور حصول فی الملك اس لئے ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدق واجب نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ نفع گو اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے۔ لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے ہوا ہے اور جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ خیرات کر دے۔ فقیہ ابو اللیث کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کا جو قول مذکور ہوا ہے وہ پہلا قول ہے اور آخری قول قول طرفین کے مثل ہے۔

قوله فلو هلك العبد الخ - پھر اگر غلام مذکور غاصب کے پاس تلف ہو گیا یہاں تک کہ اس کی قیمت کا تاوان دینا لازم آیا تو وہ اداء تاوان میں اس مزدوری سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ مزدوری مالک کو دے دیتا تو اس سے غاصب کو بھی تناول مباح ہو جاتا

اگر چہ تو نگر ہو۔ پس اس کو اد کرنے کی وجہ سے خبث جاتا رہا۔ اس کے برخلاف غلام کو اگر فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس قبضہ کے بعد تلف ہو گیا۔ پھر مالک نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب بائع اداء ثمن میں اس مزدوری سے مدد نہیں لے سکتا اس لئے کہ مزدوری میں جو خبث ہے وہ حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہے ہاں اگر غاصب بائع کے پاس اس مزدوری کے علاوہ کچھ نہ ہو تو بالفعل اس سے ادا کر سکتا ہے۔ اس کے بعد مال ملنے پر اتنا ہی صدقہ کر دے۔

ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے

قال ومن غصب الفا فاشترى بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فانه يتصدق بجميع الربح، وهذا عندهما واصله ان الغاصب والمودع اذا تصرف في المغصوب او الوديعة وربع لا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وقد مرت الدلائل وجوابهما في الوديعة اظهر لانه لا يستند الملك الى ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان، فلم يكن التصرف في ملكه، ثم هذا ظاهر فيما يتعين بالاشارة اما فيما لا يتعين كالثمنين فقوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها، ونقد منها الثمن، اما اذا اشار اليها ونقد من غيرها او نقد منها و اشار الى غيرها او اطلق اطلاقا ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي لان الاشارة اذا كانت لا تفيد التعيين لابد ان يتأكد بالنقد ليتحقق الخبث، وقال مشايخنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال، وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين والمبسوط. قال وان اشترى بالالف جارية تساوى الفين فوهبها او طعاما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم

جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس

ترجمہ کسی نے ہزار درہم غصب کر کے ان سے ایک باندی خرید کر دو ہزار میں فروخت کر دی پھر ۱۰ ہزار میں ایک باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ پورا نفع صدقہ کر دے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ سبب غصب اور مودع مغبوب یا ودیعت میں تصرف کے اور نفع اٹھائے تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے نفع پاکیزہ نہیں ہوتا۔ برخلاف امام ابو یوسف کے دلائل سابق میں کرچے اور طرفین کا جواب ودیعت کی صورت میں ظاہر ہے۔ کیونکہ تصرف سے مال کی مدد نہ ملک مستند نہیں ہوتی، سبب ضمان معدوم ہونے کی وجہ سے۔ پس تصرف اپنی ملک میں نہ ہوا پھر یہ ایسے مال میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے۔ رہا وہ مال جو متعین نہیں ہوتا۔ جیسے دونوں شمن سوکتب میں یہ لہذا شتری بہا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صدقہ کرنا اس وقت واجب ہوگا جب ان درہموں کے عوض خریدے اور انہیں سے شمن ادا کرے اور اگر ان کی طرف اشارہ کیا اور شمن ان کے علاوہ سے دیا یا شمن انہیں سے دیا اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رہا اور شمن نہیں سے ادا یہ تو نفع اس کے لئے پاکیزہ ہوگا امام کرخی نے بھی یوں ہی کہا ہے اس لئے کہ اشارہ جب مفید تعین نہیں ہوتا تو نقد سے مؤبد ہونا ضروری ہے تاکہ بحث متحقق ہو اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد بہر حال نفع پاکیزہ نہیں ہوتا اور یہی مختار ہے جامع صغیر و کبیر اور مبسوط میں جواب مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر ہزار کے عوض ایسی باندی خریدی جو دو ہزار کے برابر ہے پھر وہ کسی کو بہہ کر دی یا اناج خرید کر کھالیا تو صدقہ نہ کرے اور یہ ان سب کا قائل ہے۔ کیونکہ نفع اتنی وجہ سے وقت ہی ظاہر ہوتا ہے۔

تشریح قوله ومن غصب الفا الخ۔ زید نے بکر کے ہزار درہم غصب کر کے انہیں درہموں کے عوض ایک باندی خریدی اور اس کو دو ہزار میں فروخت کر کے ان کے عوض ایک اور باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ کل نفع صدقہ کر دے یہ ہم سرفین کے نزدیک ہے اور امام شافعی کا جدید قول اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور بعض اصحاب ملک بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اگر غاصب یا مستودع نے مال مغبوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور اس سے نفع اٹھایا تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے یہ نفع پاکیزہ نہیں ہوتا برخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک نفع پاکیزہ ہوتا ہے۔ پھر ودیعت کی صورت میں طرفین کی دلیل واضح تر ہے کیونکہ قبل از تصرف ملک کا استند نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سبب ضمان معدوم ہے تو تصرف اپنی ملک میں نہ ہوگا فیکون الربح خبیثا۔

قوله ثم هذا ظاهر الخ۔ پھر نفع کا پاکیزہ نہ ہونا ایسے مال مغبوب میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے جیسے عروض و اسباب کا عقد کا متعلق نہیں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ سے پہلے اسباب ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے (فیستصدق الرقبة والید فی المبیع بملک حبیب فی تصدق بہ) رہا ایسا مال مغبوب جو اشارہ سے متعین نہیں ہوتا جیسے مین مینی دراجم و دنانیر سو اس کی بابت اختلاف ہے۔ امام محمد سے جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے "اشتری بها" یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ کرنا اسی وقت ضروری ہے۔ جب انہیں درہم کے عوض خریدے اور انہیں سے دام ادا کرے بقول فخر الاسلام مذکورہ عبارت کا ظاہر اسی پر دل

ہے کہ مراد یہی ہے۔

قولہ اما اذا اشار اليها الخ - اور اگر ان دراہم کی طرف اشارہ کیا اور ثمن دوسرے دراہم سے ادا کیا۔ یا ثمن میں وہی درہم دیئے اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا کہ میں نے ہزار کے عوض خریدی اور دام انھیں دراہم سے ادا کئے تو ان تینوں صورتوں میں نفع پاکیزہ رہے گا۔ یہی تفصیلی جواب امام کرخی کا قول ہے۔ اس لئے کہ جب اشارہ مفید تعین نہ ہوا تو تحقق خبث کے لئے ضروری ہے انہیں دراہم سے ادائیگی ہو کر تاکید ہو جائے۔ تمتہ اور ذخیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام کرخی کے قول پر ہے۔

قولہ وقال مشائخنا الخ - اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ بہر حال کسی صورت میں نفع پاکیزہ نہیں ہے اور یہی قول مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و جامع کبیر اور مبسوط کی کتاب المضاربت میں نفع کے پاکیزہ ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے۔

قولہ وان اشترى بالالف الخ - اور اگر غاصب نے منصوبہ ہزار درہم کے عوض ایسی باندی خریدی جو ہزار قیمت کے برابر ہے اور وہ کسی کو بیہ کردی یا ان کے عوض اناج خریدا۔ اور اس کو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے (بل برد علیہ مثل ما غصب) یہ عہم بالاتفاق ہے اس لیے کہ نفع اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب جس متحد ہو۔ مثلاً اگر باندی یا اناج دراہم کے عوض فروخت کیا جائے تا تو ہزار سے جو زائد ہو وہ نفع ظاہر ہوتا اور یہاں ایسا نہیں ہوا تو نفع ظاہر نہ ہوگا۔

عین منصوبہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو منصوبہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضمان ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

﴿فصل فيما يتغير بفعل الغاصب﴾ قال واذا تغيرت العين المصنوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعتها زال ملك المعصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يردى بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطبخها او حديدًا فاتخذہ سيفًا او صفرًا فعمله آنية وهذا كله عندنا، وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده، لانه يؤدى الى الربوا، وعند الشافعي يضمنه وعن ابي يوسف انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته

ترجمہ ﴿فصل﴾ - اس چیز میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے ﴿جب متغیر ہو جائے عین منصوبہ غاصب کے فعل سے یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت زائل ہو جائے تو اس سے منصوبہ منہ کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور اس کا ضمان ہوگا لیکن اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے۔ جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کی۔ اس کو بھون لیا یا پکا لیا گیہوں غصب کر کے پیس لیا یا بوا غصب کر کے اس کی توار بنالی یا پتیل غصب کر کے برتن



نہ سہ۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہوگا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر مالک نے آنا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہی بیان تک پہنچا دے گا اور امام شافعی کے نزدیک لے سکتا ہے اور امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی ہے کہ اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور اس کے قرضہ میں اسکو فروخت کر دیا جائے گا اور غاصب کے مرنے کے بعد دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

**تشریح** قوله واذا تغرت الخ - غاصب نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کر دیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر مقاصد زائل ہو گئے۔ مثلاً مغصوب بکری تھی اسکو ذبح کر کے بھون لیا یا پکالیا۔ یا گیہوں تھے اس کو پیس لیا یا کھیت میں بیج ڈال دیا۔ لو باتھا اس کی تلوار بنالی یا چیل تھی اس کا برتن بنالیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے وہ غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مخلوط ہو گئی کہ اس کا جدا ہونا ممکن ہو گیا۔ مثلاً مغصوب سرگون لکڑی کا ٹھاٹھا غاصب نے اس پر عمارت بنالی تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی کے ہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک آنا لینا اختیار کرے تو غاصب سے نقصان نہیں لے سکتا کیونکہ اس سے بیاج لازم آئے گا اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے۔ نیز امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس سے مالک کی چیز زائل ہو جائے گی۔ لیکن اگر غاصب مر جائے تو اصل مالک کے قرضہ میں وہ چیز فروخت کر دی جائے گی۔ مثلاً آنا فروخت کر کے اس کے مثل گیہوں خرید کر مالک کو دے جائیں گے اور دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

### امام شافعیؒ و احنافؒ کی دلیل

لِلشَّافِعِيِّ اِنْ الْعَيْنُ بَاقٍ فَيُقْبَى عَلَى مَلِكِهِ وَتَتَّبَعُهُ الصَّنْعَةُ، كَمَا اِذَا هَتَّ الرِّيحُ فِي الْحَنْطَةِ وَالْقَتْنِ فِي طَاحُونَةِ الْعِيرِ فَطَحْنَتْ وَلَا مَعْتَبَرٌ بِفَعْلِهِ لَآنَهُ مُحْظُورٌ فَلَا يَصْلَحُ سَبِيلاً لِلْمَلِكِ عَلَى مَا عُرِفَ، فَصَارَ كَمَا اِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ اَصْلًا، وَصَارَ كَمَا اِذَا ذُبِحَ الشَّاةُ الْمَغْصُوبَةُ وَسَلَخَهَا وَارْبَهَا وَلَآ اَنَّهُ اَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً فَيَصِيرُ حَقُّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهِ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ تَبَدَّلَ الْاِسْمُ وَفَاتَ مَعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَيَتَرَجَّعُ عَلَى الْاَصْلِ الَّذِي هُوَ فَائِدَةٌ مِنْ وَجْهِ وَلَا نَجْعَلُهُ سَبِيلاً لِلْمَلِكِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مُحْظُورٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ اَحْدَاثُ الصَّنْعَةِ بِخِلَافِ الشَّاةِ، لَآنَ اَسْمَآئُهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلَخِ، وَهَذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُصُولَ الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَاحْفَظْهُ

**توضیح اللغة** تتبعہ (س) تبعاً پیچھے ہونا، صنعة کاریگری، هبت (ن) ہوا کا چھنا، الريح ہوا، الحنطة گیہوں، القطنہ لقمہ، طاحونة چکی، طحنت (ف) طحناً پینا، محظور ممنوع، سلخها (ف، ض) سلخا بکری کے بچہ کی ہال اتارنا، اربت ٹکڑے ٹکڑے کاٹنا، احدث احداثا ایجاد کرنا پیدا کرنا۔

**ترجمہ** امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ عین مال باقی ہے تو مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ اور صنعت اسکے تابع ہوگی۔ جیسے ہوا کے جھونکے

نے یہ ہوں دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور چکی نے پیس دیئے اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ ممنوع ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے فعل بالکل ہی معدوم ہو اور ایسا ہو گیا جیسے مقصود بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی۔ پس ایک وجہ سے مالک کا حق نیست و نابود کر دیا کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا اور بڑی منفعت جاتی رہی اور صنعت میں غصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اس کو اس اصل پر ترجیح ہوگی۔ جو ایک وجہ سے فوت ہو چکی اور ہم اس کو ملک کا سبب اس راہ سے نہیں کرتے کہ وہ ممنوع ہے بلکہ اس راہ سے کرتے ہیں کہ یہ جدید صنعت پیدا کرنا ہے بخلاف بکری کے۔ کیونکہ اس کا نام باقی ہے ذبح کرنے اور کھال کھینچنے کے بعد بھی، اور یہ وجہ مذکورہ تمام مسائل کو شامل ہے اور اسی پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ پس اس کو یاد رکھ۔

**تشریح قولہ للشافعی الخ۔** امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شئی مغضوب بعینہ باقی ہے لہذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ رہا صنعت کا پیدا ہو جانا سو وہ اصل کے تابع ہے جیسے کسی کچے گہوں میں ہوا کا جھوٹا لگا۔ جس نے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور وہ پس گئے تو آٹا مالک کا ہو جاتا ہے اور غاصب کے فعل کا اس لئے کوئی اعتبار نہیں کہ وہ حرام ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امام شافعی کے اصول سے یہ بات معلوم ہے کہ حرام فعل نعمت ملک کے حصول کا سبب نہیں ہوتا پس اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مقصود بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر اعضاء الگ کر دیئے ہوں کہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا۔

**قولہ ولنا انه الخ۔** ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغضوب میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہو گیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا حق من کل اوجوہ باقی ہے۔ بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہ فوت ہو چکا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا۔ اور بڑی منفعت جاتی رہی اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے قائم ہے تو اس کو اصل حق پر جو ایک وجہ سے ندارد ہے ترجیح ہوگی۔ اور ”فلا یصلح سببا“ کا جواب یہ ہے کہ ہم فعل غاصب کو ملک کا سبب اس اعتبار سے نہیں کہتے کہ وہ فعل حرام ہے بلکہ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اس نے ایک جدید صنعت پیدا کر دی بخلاف مسئلہ شاة کے کہ اس سے نقص وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جائے تو مالک کا حق منقطع ہو گا اور نہ نہیں۔

**غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے**

**وقوله ولا یحل له الانتفاع بها حتی یودی بدلها استحسان والقیاس ان یکون له ذلک وهو قول الحسن ورفر وهکذا عن ابی حنیفة رواه الفقیه ابو اللیث ووجه ثبوت الملك المطلق للتصرف الا ترى انه لو وهبه او باعه جاز**

**ترجمہ** اور یہ کہنا کہ غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے یہ استحسان ہے قیاس یہ تھا کہ یہ اس کو حلال ہو یہی حسن و زفر کا قول ہے اور یہی امام ابو حنیفہ سے مروی ہے جس کو فقیہ ابو الیث سے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ تصرف کے

لئے ملک مطلق کا ثابت ہونا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس چیز کو بہہ یا فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔

تشریح قولہ ولا یحل لہ الخ۔ پھر ہمارے نزدیک غصب ہو مغبوب کا مالک ہو جائے گا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا حسن بن زیاد اور امام زفر کے نزدیک انتفاع حلال ہے مقتضای قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب سے فقیہ ابو الیث کی روایت بھی یہی ہے وجہ یہ ہے کہ غصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہو چکی لہذا انتفاع جائز ہوگا کیونکہ دیکھتے ہیں کہ اگر غاصب اس چیز کو بہہ یا فروخت کرے تو جائز ہے کیونکہ وہ بوجہ محظور اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے بیع فاسد کے طریق پر مقبوضہ چیز کہ اس کی بیع صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ خلاصۃ الفتویٰ کی کتاب الغصب کے آخر میں اہل سمرقند کے فتاویٰ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے طعام غصب کیا اور اس کو چبا کر مستحکم کر کے نگل گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس نے حلال طور پر نگلا ہے اور پائیزہ ہونے کی شرط ان کے نزدیک وجوب بدل ہے اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی بدل اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

### وجہ استحسان

وجہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاة المدبوحۃ المصلیۃ بغیر رضاء صاحبہا اطعموها الاساری افاد الامر بالتصدق زوال ملک المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولا فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فیحرم قبل الارضاء حسماً لمادة الفساد، وبقاد بیعہ وھبتہ مع الحرمة لقیام المالك کما فی المالك الفاسد، واذا ادى البدل یباح لہ لان حق المالك صار موفی بالبدل فحصلت مبدالۃ بالتراضی، وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه به، وكذا اذا ادى بالقضاء او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه، لانه لا یقصر الا بطلبہ وعلى هذا الخلاف اذا عصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غیر ان عند ابی یوسف یباح الانتفاع فیہما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من کل وجه بخلاف ما تقدم لقیام العین فیہ من وجه وفی الحنطة یررعها لا یتصدق بالفضل عنده خلافاً لهما واصلہ ما تقدم

توضیح اللغۃ مصلیہ بھونی ہوئی، اساری جمع اسیر بمعنی قیدی، ارضاء خوش کرنا، حسماً (ض) جڑ سے کاٹنا۔ موفی پورا کیا ہوا، نواة گٹھلی، غرسھا (ض) غرسا پودہ لگانا۔

ترجمہ وجہ استحسان حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ایسی بکری کے حق میں جو مالک کی رضاء کے بغیر ذبح کر دی گئی اور بھونی گئی تھی کہ یہ قیدیوں کو کھل دو، صدقہ کے حکم نے ملک مالک کے زائل ہونے اور راضی کرنے سے پہلے غاصب کے لئے انتفاع کے حرام ہونے کا فائدہ دیا اور اس سے کہ انتفاع مباح ہونے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا، مادہ فساد جڑ سے اٹھانے کیلئے اور حرمت کے باوجود اس کی بیع اور بہہ کا نافذ ہونا قیام ملک کی وجہ سے ہے جیسے ملک فساد میں ہوتا ہے اور جب غاصب نے عوض ادا کر دیا تو اس کیلئے مباح ہے۔ کیونکہ ادائے بدل سے مالک کا حق پورا ہو گیا۔ پس باہمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ ایسے ہی اگر مالک نے اس کو بری کر دیا بذریعہ ابراء اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے اسی طرح غاصب نے بحکم قضاء ادا کیا یا حاکم نے یا

مالک نے اس کو ضامن کیا مالک کی رضا مندی پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ قاضی اس کی طلب کے بغیر حکم نہیں کرے گا اور اسی اختلاف پر ہے جب گیہوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گٹھلی غصب کر کے بودیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداء ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے، ہر طرح سے استہلاک پائے جانے کی وجہ سے بخلاف یاسبق کے کیونکہ اس میں ایک وجہ سے مال عین باقی ہے اور مقصود گیہوں کی کاشت کرنے میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زیادتی کو صدقہ نہیں کرے گا۔ برخلاف صاحبین کے اور اس کی اصل وہی ہے جو گزر چکی۔

تشریح قولہ وجہ الاستحسان الخ۔ وجہ استحسان ایک صحابی کی حدیث ہے جس کی تخریج امام ابو داؤد، امام احمد اور دارقطنی نے کی ہے

”قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرايت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصي الحافر: اوسع من قبل رجله: اوسع من قبل راسه: فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجنى بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فاكلوا فظفر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوک لقمة في فيه ثم قال: اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها، فارسلت المرأة يا رسول الله ﷺ اني ارسلت الى البقيع ليشتري لي شاة فلم اجد فارسلت الى جمار لي قد اشترى شاة ان ارسل الى بثمانها فلم يوجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي، فقال عليه السلام ”اطعميه الا ساری“

ایک انصاری صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے تو میں نے دیکھا کہ قبر پر کھڑے ہوئے گورکن کو تعلیم دے رہے ہیں۔ پائنتی کی طرف ذرا اور کھول۔ سر کی طرف اور کشادہ کر، جب آپؐ لوٹے تو ایک عورت کی طرف بلانے والا آیا آپؐ وہاں تشریف لائے کھانا سامنے آیا پس پہلے آپؐ نے پھر اور لوگوں نے ہاتھ بڑھایا اور کھانا شروع کیا، ہمارے بزرگوں نے آپؐ کو دیکھا کہ آپؐ ایک ہی لقمہ چبا رہے ہیں (اور وہ حلق سے نیچے نہیں اترتا) پھر آپؐ نے فرمایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے اس عورت نے کہلا بھیجی، یا رسول اللہ ﷺ میں نے بقیع میں ایک بکری خریدنے کے لئے بھیجا تو بکری نہیں ملی۔ پس میں نے اپنے ہمسایہ کے پاس کہلا بھیجا کہ جو بکری تم نے خریدی ہے وہ اس قیمت پر مجھے دے دو۔ تو ہمسایہ بھی گھر میں نہیں تھا۔ تو میں نے اس عورت کو کہلا بھیجا، اس نے بکری میرے پاس بھیج دی۔ پس آپؐ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دے۔

سوال امام ابو داؤد نے اس حدیث کی اسناد میں جرح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”عاصم بن کلب عن ابیہ عن جدہ لیس بشی“

جواب موصوف کا یہ قول کچھ مضرب نہیں۔ کیونکہ عاصم کی یہ روایت عن ابیہ عن جدہ نہیں بلکہ عن ابیہ عن رجل من الانصار ہے پھر عاصم بن کلب ثقہ راوی ہے اور اس کا باپ کلب بن شہوب بن الجحون انجری بھی ثقہ ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے کہ۔ ”ثقة ورايتهم يستحسنون حديثه ويحتجون به“ ابن حبان نے بھی اس کو ثقافت میں بھی ذکر کیا ہے اور امام بخاری نے جزو رفع الیدین میں اس سے روایت کی ہے اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد میں حمید بن الربیع الخزازی کی بابت ابن الجوزی نے التحقیق میں



کہا ہے کہ یہ کذاب ہے لیکن صاحب تنقیح نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اس کی توثیق کی ہے اور محمد بن مضاء نے اس کی متابعت کی ہے۔ (کمارواہ ابوداؤد)

نیز دارقطنی یہ حدیث بطریق عبدالواحد بن زید عن عاصم بن کلیب روایت کر کے عبدالواحد کا بیان ذکر کیا ہے۔  
 قال: قلت لابی حنیفہ من این اخذت قولک فی الرجل بغیر اذنه انه يتصدق بالربح؟ قال: اخذته من حدیث عاصم بن کلیب۔

کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے دریافت کیا ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ جو شخص دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کر کے نفع اٹھائے تو وہ نفع صدقہ کر دے؟ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ میں نے یہ مسئلہ اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا ہے۔

قوله افاد الامر الخ۔ یعنی حدیث مذکور میں صدقہ کرنے کے حکم سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک یہ کہ مالک کی ملک زائل ہو گئی اور غاصب مال مغضوب کا مالک ہو گیا اس لئے اگر مالک کی ملک باقی رہتی تو آپ مالک انسان کے ابطال سے بچنے کے لئے واپس کرنے کا حکم فرماتے۔ دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر غاصب کے لئے اس سے انتفاع حرام ہے۔ امام محمد نے کتاب الآثار میں حدیث عاصم بن کلیب روایت ذکر کے بعد فرمایا ہے۔

ولو كان هذا اللحم باقيا على ملك مالكة الاول لما امر به النبي ﷺ ان يطعم الاسارى ولكن لما راه خرج من ملك الاول وصار مضمونا على الذى اخذه، امر باطعامه لان من ضمن شيئا فصار له من وجه عصب فان الاولى ان يتصدق به ولا يأكله وكذلك ربحه۔

قوله لان في اباحه الخ۔ یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ ہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا۔ تاکہ وہ فساد کی بیخ کنی کجائے اور امام زفر کے قول ”الا ترى انه لو وهبه او باعه جاز“ کا جواب یہ ہے کہ اس کی بیع یا ہبہ کا نفاذ حرمت کے باوجود اس لئے ہو جاتا ہے کہ غاصب کی ملک موجود ہے جیسے مقبوض بیع فاسد میں سمجھا جاتا ہے۔

قوله ادا ادى البدل الخ۔ یہ صاحب کتاب کے قول ”حتی یودی بدلها“ کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب غاصب نے اس کے مالک کو مال مغضوب کا عوض دے دیا تو اس کے لئے تناول مباح ہے کیونکہ ادائے عوض سے مالک کا حق پورا ہو گیا اور باہمی رضا مندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح اگر مالک نے غاصب کو بری کر دیا تب بھی تناول مباح ہے کیونکہ بری کر دینے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا ایسے ہی اگر غاصب نے عوض بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے یا مالک نے اس کو ضامن کیا تب بھی تناول مباح ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے رضا مندی پائی گئی اس لئے کہ قاضی اس کے مطالبہ اور دعویٰ کے بغیر حکم نہیں کرے گا۔

قوله وعلى هذا الخلاف الخ۔ خلاف سے مراد بقول علامہ عینی ہمارے اصحاب اور امام زفر کا اختلاف ہے۔ ایہ ہی اختلاف اس وقت ہے جب کسی نے گیسوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گٹھلیاں غصب کر کے ان کو بو دیا کہ ادائے بدل سے قبل

مغضوب سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ برخلاف امام زقر و حسن کے۔ البتہ اتنا ضرور فرق ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں (یعنی غصب حطہ اور اس کی کاشت میں اور غصب نواۃ اور اس کے بونے میں) ادائے ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح مالک کا مال مستغلق ہو گیا۔ بحلاف مسئلہ ذبح شاة و طحن حنطہ کے کہ ان میں مال عین ایک وجہ سے باقی ہے۔ پھر گیہوں غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صدقہ نہیں کرے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک صدقہ کرے گا۔ دلیل وہی ہے جو سابق میں مذکور ہو چکی۔ ”ای عند قوله ومن غصب عبداً فاستغله“۔

سونا یا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی

قال و ان غصب فضة او ذهباً فضربها دراهم او دنانیر او انیة لم یزل ملک مالکھا عنھا عند ابی حنیفۃ فیأخذھا ولا شیء للغاصب وقال یملکھا الغاصب وعلیہ مثلھا لانہ احدث صنعة معتبرة صیرت حق المالك هالکا من وجه، الا ترى انه کسرہ وفات بعض المقاصد والتبر لا یصلح رأس المال فی المضاربات والشركات والمضروب یصلح لذلك وله ان العین باق من کل وجه الا ترى ان الاسم باق ومعناه الاصلی الثمنیة وکونه موزوناً وانه باق حتی یجرى فیہ الربوا باعتبارہ وصلاحيته لرأس المال من احکام الصنعة دون العین وکذا الصنعة فیها غیر متقومة مطلقاً لانه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها

ترجمہ اگر چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنائے تو ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کیلئے پچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور ان پر اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ اس نے معتبر صنعت پیدا کر دی جس نے مالک کا حق ایک وجہ سے نیست کر دیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غاصب نے ان کو توڑ ڈالا۔ اور بعض مقاصد جاتے رہے اور بے ڈھلا ہوا ڈھیر مضاربہوں اور شرکتوں میں رأس المال ہونے کے قابل نہیں ہوتا اور ڈھلا ہوا اس قابل ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی ثمن ہونا اور وزنی ہونا ہے اور یہ بھی باقی ہے یہاں تک کہ ان میں اسی لحاظ سے رہا جارہی ہوتا ہے اور ان کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے اسی طرح سونے اور چاندی کی صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان کی کوئی قیمت نہیں اپنی جنس کے مقابلہ میں۔

تشریح قوله و ان غصب فضة الخ۔ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے دراہم یا دنانیر ڈھال لیے یا برتن بن لیے تو امام ابو حنیفہ اور ائمہ شافعیہ کے نزدیک ان سے ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کے لئے پچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ان کے مثل کا تاوان لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب نے ان میں ایک معتبر صنعت یعنی میناغت پیدا کر دی جس نے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا کیونکہ اب فعل غاصب کی وجہ سے اس کا نام بدل

گیا۔ چنانچے ڈھالنے سے پہلے ان کو ذہب اور فضہ کہا جاتا تھا۔ اور اب درابم و دنانیر کہا جائے گا نیز بعض مقصد بھی جاتے رہے چنانچہ سکے کے بغیر وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے اسی طرح سکے کے بغیر وہ مناربت و شرکت کا رأس المال ہونے کے قابل نہیں تھے اور اب اس قابل ہو گئے۔

فوله وله ان العین الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیونکہ وہی نام باقی ہے۔ چنانچہ صنعت کے بعد بھی ان کو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے نیز ان کے اصلی معنی یعنی شبنم ہونا اور وزنی ہونا بھی باقی ہے حتیٰ کہ اسی لحاظ سے کہ وہ موزون ہیں ان میں ربوا جاری ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ چاندی سونے سے متعلقہ احکام اربعہ (شمیت کا ہونا، ان کا موزون ہونا، سود کا جاری ہونا، زکوٰۃ کا واجب ہونا) اسی پر دال ہیں کہ عین مال ہر طرح سے باقی ہے۔

قوله وضلا حیثہ الخ - صاحبین کے قول ”والتبر لا یصلح رأس المال بہ“ کا جواب ہے کہ اس المال ہونے کی صلاحیت احکام صنعت میں سے ہے جو مال عین سے ایک زائد چیز ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور ”لأنہ احدث صنعة معتبرة“ کا جواب یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی تو صنعت معتبرہ نہ ہوئی۔ اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے ورنہ زیادتی کی صورت میں بیاج لازم آئے گا۔ معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی

قال ومن غصب ساجۃ فبنی علیہا زال ملک المالك عنہا ولزم الغاصب قیمتہا وقال الشافعی للمالك اخذہا والوجه عن الجانبین قدمناہ ووجه آخر لنا فیہ ان فیما ذہب الیہ اضرارا بالغاصب بنقض بنائہ الحاصل من غیر خلف وضرر المالك فیما ذہبنا الیہ مجبور بالقیمۃ فصار کما اذا عطا بالخیط المغمصوب بطن جاریتہ وعبدہ او ادخل اللوح المغمصوب فی سفینتہ ثم قال الکرخی والفقیر ابو جعفر الہندوانی انما لا ینقض اذا بنی فی حوالی الساجۃ اما اذا بنی علی نفس الساجۃ ینقض لانه متعد فیہ وجواب الكتاب یرد ذلک وهو الاصح.

توضیح اللغۃ ساح ساکھو کی لکڑی، اضرار نقصان پہنچانا، نقض توڑنا، بناء عمارت، خاط (ض) سین، خیط دھاگا، لوح تختہ، سفینہ کشتی، حوالی اطراف۔

ترجمہ اگر کسی نے ساکھو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کو اس کے لئے لینے کا اختیار ہے اور جانبین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرف امام شافعی گئے ہیں اس میں غاصب کو نقصان پہنچانا ہے اس کی عمارت توڑنے کے ذریعے سے کسی عوض کے بغیر

اور مالک کا نقصان اس میں جس کی طرف ہم گئے ہیں قیمت سے پورا کر دیا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے مغضوب دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سیا۔ یا مغضوب تختہ اپنی کشتی میں جوڑ دیا پھر امام کرخی اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے کہا ہے کہ عمارت اس وقت نہیں توڑی جائے گی جب اس نے ساکھو کے ارد گرد بنائی ہو اور اگر خود ساکھو پر عمارت بنائی تو توڑی دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے اور کتاب کا جواب اس کو رد کرتا ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

تشریح قولہ ومن غصب الخ۔ اگر کسی نے ساکھو غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی انہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک مالک کو لینے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانہین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے۔

ای فی اول هذا الفصل فی قوله واذا تغیرت العین المغصوبة بفعل الغاصب.

قولہ ووجد آخر الخ۔ اور ہمارے قول کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ جو کچھ امام شافعی نے اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے کہ اس کی عمارت توڑ دی جائے گی اور کچھ نہیں ملے گا اور ہم نے جو صورت اختیار کی ہے۔ اس میں مالک کے ضرر کا قیمت سے جبر نقصان کر دیا جاتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کی باندی یا غلام کا پیٹ پھٹ گیا تھا اس نے دھاگا غصب کر کے نالکے لگا دیئے یا تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جوڑ دیا کہ بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ اور زخم تراش کر دھاگا نکالنے کا حکم نہیں ہوتا۔

سوال غاصب تو جانی ہے اور جانی کے ضرر کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی جب کہ اس میں مجنی علیہ کے ضرر کا دفعیہ ہوتا ہو۔

جواب ٹھیک ہے۔ لیکن جانی کی جنایت کے ماوراء میں تو اس کے حق کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔

سوال جانی نے اپنا نقصان خود کیا ہے کیونکہ وہ مباشر سبب بنا ہے کہ دانستہ غیر کے ساکھو پر اپنی عمارت کھڑی کر لی، پس وہ مستحق نظر نہیں رہا۔

جواب یہ تسلیم نہیں کہ اس نے اپنا نقصان خود کیا ہے اس نے تو صرف اتنا ہی کیا ہے کہ غیر کا ساکھو اپنی عمارت میں لگا لیا۔ اور یہ بات نقص عمارت کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو صرف حق مالک کے انقطاع کا سبب ہے۔

سوال ارشاد نبوی ”به من وجد عين ماله فهو احق به“ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساکھو کو بناء میں داخل کرنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا کیونکہ وہ اپنا عین مال پارہا ہے۔

فائدہ اگر مغضوب دھاگے سے غیر مالک کا زخم سیا تو اس کی بابت امام شافعی و احمد کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دھاگہ واپس کرنا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کا حق منتقل بقیمت ہو جائے گا معنی حنا بلہ میں ہے:

”فان خا ط به جرح حيوان محترم لا يحل اكله كالآدمي، والبغل، والحمارة الا هلي و خيف التلف

بنزعه لم يسحب النزع لانه اضرار لصاحبه ولا يزال المضر بالضرر وكان الحيوان للغاصب وقال

القاضي يجب نزع وردّه وقال ابو الخطاب فيه وجهان احدهما هذا والثاني لا

اگر دھاگے سے کسی ایسے محترم حیوان کا زخم سیا جس کا کھانا حلال نہیں، جیسے آدمی، بھڑ، پالتو گدھا اور دھاگہ نکالنے سے تلف



ہونے کا اندیشہ ہو تو نکالنا واجب نہیں۔ کیونکہ اس میں مالک کو نقصان پہنچانا ہے حالانکہ ایک ضرر کا ازالہ دوسرے ضرر سے نہیں کیا جاتا۔ اب وہی جائز غاصب کا ہوگا، قاضی ضبلی نے کہا کہ دھاگا نکال کر واپس کرنا ضروری ہے اور ابو الخطاب نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو وجہیں ہیں ایک تو یہی۔ دوسری یہ کہ نہیں۔

غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کر لے مذبوحہ بکری اس کو دے دے چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے

قال ومن ذبح شاة غيره فمالكها بالحيار ان شاء ضمنه قيمتها وسلمها اليه وان شاء ضمنه نقصانها وكذا الجرور وكذا اذا قطع يدهما، هذا هو ظاهر الرواية ووجهه انه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم، فصار كالحرق الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الغاصب طرفها للمالك ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذه مع ارش المقطوع لان الآدمي يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف

ترجمہ اور اگر غیر کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے مذبوحہ اس کو دیدے اور چاہے اس کے نقصان کا ضامن کرے۔ ایسے ہی اونٹ وغیرہ ہے یونہی اگر ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے ظاہر الروایۃ یہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے اتلاف ہے بایں حیظ کہ بار برداری، دودھ، نسل وغیرہ بعض مقاصد جاتے رہے اور بعض باقی ہیں اور وہ گوشت ہے۔ تو کپڑے میں شدید شگاف کر دینے کی طرح ہو گیا اور اگر جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے ہر طرح تلف کرنا پائے جانے کی وجہ سے بخلاف غلام کا ہاتھ پاؤں کاٹنے کے کہ وہ اس کو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد بھی قابل انتفاع رہتا ہے۔

تشریح قولہ ومن ذبح الخ۔ اگر کسی نے غیر کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس سے بکری کی قیمت کا تاوان لے کر مذبوحہ بکری اس کو دیدے چاہے مذبوحہ خود رکھ کر اس سے نقصان لے لے۔ یعنی مذبوحہ اور زندہ کی قیمت میں جو فرق ہوتا ہے وہ نقصان لے لے۔ یہی حکم جزور کا ہے۔ جزور اس اونٹ یا اونٹنی کو کہتے ہیں جو ذبح کے لیے تیار کی جائے۔

سوال جب بکری کا یہ حکم ذکر کر چکے کہ مالک کو تضمین قیمت اور تضمین نقصان کا اختیار ہے تو پھر ذکر جزور کی کیا ضرورت؟

جواب اس کے ذکر سے ایک شبہ کا دفعیہ مقصود ہے جو تضمین نقصان اختیار کرنے پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ذبح شاة میں جو نقصان ہے وہ اس سبب سے ہے کہ بکری میں جو در و نسل کی صحت تھی ذبح نے وہ فوت کر دی اور جزور تو ذبح کے لیے ہوتا ہی ہے تو اس میں در و نسل مقصود نہیں۔ پھر غاصب نقصان کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ اس کو تو ذبح کرنے کی اجرت ملنی چاہیے کہ مالک کا جو مقصد تھا وہ اس نے

پورا کر دیا۔ صاحب کتاب نے ”وکذا المحذور“ بڑھا کر اس شبہ کو دفع کر دیا اور بتلایا کہ ذبح جزور میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ایک جاندار کی زندگی ختم کر دینا کیا کم نقصان ہے؟

کیونکہ دروئل کے علاوہ مالک کے اور بہت سے مقاصد ہو سکتے ہیں۔ لہذا مالک کو اختیار ہوگا۔

قولہ هو ظاهر الرواية الخ۔ اس تصریح کے ذریعہ حسن ابن زیاد کی روایت سے احتراز ہے کہ مذکورہ بکری رکھ لینے کی صورت میں ضمان نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ذبح کرنا اور کھال اتارنا بکری میں ایک قسم کا اضافہ ہے بایں معنی کہ اس نے گوشت سے فائدہ اٹھانا قریب تر کر دیا۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہو گئے۔ اس نے مالک کو دونوں اختیار ہوں گے جیسے کپڑے میں شیشہ شکاف کر دینے سے مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ولو كانت الدابة الخ۔ اور اگر وہ جانور غیر مالک لہو اور غاصب اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے لے۔ جبکہ قطع اطراف کے بعد اس کی کوئی منفعت اور قیمت باقی نہ رہے کہ اس صورت میں ہر طرح سے اٹلاف پایا گیا اور اگر قطع اطراف کے بعد اس کی کچھ قیمت ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کو رکھ کر نقصان لے لے چنانچہ ملتقی میں امام محمد سے ہشام کی روایت منقول ہے۔ ”رجل قطع يد حمار او رجلاه وکان لما بقى قيمة فله ان يمسك و ياخذ القصان“۔

قول قطع طرف المملوك الخ۔ یہ قول سابق ”للمالك ان يضمه جميع القيمة“ سے متعلق ہے یعنی اگر مملوک کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹا تو عضو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہے۔ کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کاٹ جانے کے بعد بھی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جائے۔ بخلاف دابہ کے کہ اس سے جو حمل و رکوب وغیرہ کا فائدہ متصور ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کاٹ جانے کے بعد اس فائدہ کے قابل نہیں رہتا۔

کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا

ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكة، لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه، وان خرق خرقا كثيرا تبطل عامة منافعه فلمالكه ان يضمه جميع قيمته لانه استهلاك من هذا الوجه، فكأنه احرقه قال معاه يترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعيب من وجه ومن حيث ان العين باقية وكذا بعض المصنفين قائم ثم اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة، وانما يدخل فيه النقصان لان محمدا جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت به بعض المنافع

ترجمہ اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا۔ کیونکہ مال میں ہر

طرح قائم ہے صرف اس میں نقصان آگیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے اس کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک اس سے پوری قیمت تاوان لے سکتا ہے کیونکہ اس طریق سے یہ اتلاف ہے تو گویا اس نے یہ کپڑا جلا دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا اسی کے پاس چھوڑ دے اور چاہے کپڑا لے کر نقصان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا باقی ہے ایسے ہی بعض منافع بھی قائم ہیں۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ کثیر شکاف وہ ہے جس سے بعض عین اور بعض منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور خفیف شکاف وہ ہے جس سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو صرف نقصان آجائے اس لئے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے بعض منافع فوت ہوئے ہیں۔

**تشریح قولہ ومن خرق الخ**۔ اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف سا شکاف کر لیا تو عین مال چونکہ ہر طرح قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آگیا اس لئے وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملک رہے گا اور اگر کثیر شکاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس لحاظ سے یہ اس کا فعل اتلاف ہے تو گویا اس نے کپڑا جلا ڈالا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ”فمالک ان یضمنہ جمیع قیمتہ“ کا مطلب یہ ہے کہ چاہے کپڑا اسی کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لے کر اس سے نقصان کا تاوان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک لحاظ سے کپڑے کو معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہے۔

**قولہ ثم اشارة الكتاب الخ**۔ خرق یسر اور خرق فاحش کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ اس کی بابت متاخرین کا اختلاف ہے۔ قدوی صغریٰ میں بعض کا قول منقول ہے کہ اگر شکاف سے چوتھائی قیمت یا اس سے زائد کا نقصان آگیا تو وہ فاحش ہے ورنہ یسر ہے اور بعض نے نصف قیمت کے نقصان کو فاحش کہا ہے اور اس سے کم کو یسر اور بعض نے کہا اگر گردہ پڑا شکاف کے بعد کسی بھی پوشاک کے قابل نہ رہے تو فاحش ہے ورنہ یسر۔

**تاج الشریعہ نے امام رضی الدین نیشاپوری کا قول ذکر کیا ہے کہ سلعے ہوئے کپڑے میں تو خرق فاحش یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے متوسط درجے کے لوگ اس کے پہننے سے بے محسوس کریں۔ اور جو اس سے کم ہو وہ یسر ہے اور غیر خطیہ وغیرہ مقصوع کپڑے میں خرق فاحش یہ ہے کہ جس قسم کی پوشاک سینے کے لئے کپڑا خرید آگیا تھا اس کا سینا بے محل سیون آئے بغیر ممکن نہ ہو اور خرق یسر اس کے خلاف ہے اور خصائل میں مذکور ہے کہ جو شکاف منفعت لبس میں خلل انداز نہ ہو وہ یسر ہے اور اگر خلل انداز ہو تو فاحش ہے۔**

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب مختصر اقدوری کا اشارہ یہ ہے کہ خرق فاحش و شکاف کثیر وہ کہلاتا ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں۔ عین صحیح قول یہ ہے کہ شکاف کثیر وہ ہے جس سے بعض عین اور بعض منفعت زائل ہو جائے (بائیں طور کہ شکاف سے پہلے وہ قبائلی لائق تھا شکاف کے بعد اس کے قابل نہیں رہا۔ البتہ قیص کے قابل ہے) اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور شکاف یسر وہ ہے جس سے کچھ بھی منفعت زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں صرف نقصان آجائے اس واسطے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے صرف بعض منافع زائل ہوئے ہیں نہ کہ اس کے اکثر منافع۔

کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے

ومن عصب ارضا فغرس فیہا او بنی قیل له اقلع البناء والغرس وردھا لقوله علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق، ولان مالک صاحب الارض باق، فان الارض لم تصر مستهلکة والغصب لا یتحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیؤمر المشاغل بتفریغها کما اذا شغل طرف غیرہ بطعامہ فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن له قيمة البناء وقيمة الغرس مقلوعا ویکونان له، لان فیہ نظرا لهما ودفع الضرر عہما وقوله قیمته مقلوعا معاه قيمة بقاء او شجر یؤمر بقلعه، لان حقه فیہ اذا لا قرار له فیہ فیقوم الارض بدون الشجر والبناء ویقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان یأمرہ بقلعه فیضمن فضل ما بیہما

ترجمہ جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور زمین اکھاڑ کر زمین واپس کر، حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اس لئے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔ اس لئے کہ زمین مستهلک نہیں جوئی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ حالانکہ ملک کے لئے کسی سبب کا ہونا ضروری ہے پس مشغول کنندہ کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے کوئی دوسرے کے برتن میں اپنا طعام بھر دے اب اگر زمین میں ان کے اکھڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ دیدے غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت اور یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی۔ ”کیونکہ اس میں ان دونوں کی رعایت اور ان دونوں سے دفع ضرر ہے“ اور قیمت مقلوعہ کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں قرار نہیں ہے پس عمارت اور درخت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے پھر زمین کی قیمت مع ایسے درخت اور عمارت کے اندازہ کی جائے۔ جن کے حق میں مالک کو اکھڑوانے کا اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح قولہ من غصب ارضا الخ۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”لیس لعرق ظالم حق“ یہ حدیث حضرت سعید بن زید، ایک صحابی (غالباً ابوسعیدؓ) حضرت عائشہؓ، عبادہ بن الصامتؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عمرو بن عوفؓ مزی سے مروی ہے۔

حدیث ابوسعید کی تخریج ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے:

قال رسول الله ﷺ من احیی ارضا میتة فھی لہ ولیس لعرق ظالم حق

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کے لئے ہوگی اور رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔



حدیث درجل کی تخریج بھی امام ابو داؤد نے اسی کے مثل کی ہے۔ حدیث عائشہؓ تخریج ابو داؤد طیاسی، دارقطنی، بزاز اور طبرانی نے کی ہے۔

قالت: قال رسول الله ﷺ البلاد بلاد الله والعباد عباد الله و من احيى من موات الارض شيئاً فهو له وليس لعرق ظالم حق.

حدیث عبودہؓ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”قال انه من قضاء رسول الله ﷺ انه ليس لعرق ظالم حق“

حدیث عمرو بن عوفؓ کی تخریج ابن راہویہ، بزاز، طبرانی، اور ابن عدی نے کی ہے:

”انه سمع النبي ﷺ يقول: من احيى ارضا مواتا من غير ان يكون فيها حق مسلم فهي له وليس لعرق ظالم حق“

حدیث عبداللہ بن عمرؓ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

”من احيى ارضا اها“.

امام ابو داؤد نے ہشام بن عروہ سے عرق ظالم کی تفسیر یوں کی ہے

العرق الظالم ان يعرس الرجل في ارض غيره فتستحقها بذلك

(کہ رگ ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق پودے لگا دے)

اور چاہے کہ اس کے ذریعہ سے مستحق ہو جائے۔ امام مالک فرماتے ہیں

العرق الظالم كل ما احدثوا حضرو و غرس بغير حق

قوله ولان ملوك ... الخ

دوسری دلیل... یہ ہے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔ کیونکہ زمین مستہک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا حالانکہ ملک کے لئے کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے جو یہاں موجود نہیں ہے۔ پس جس شخص نے زمین کو مشغول کیا ہے اس کو حکم دیا جائے گا کہ زمین خالی کرے جیسے اگر کوئی شخص دوسرے کے برتن میں اپنا اناج بھر دے تو اس کو برتن خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

قوله والعصب لا يتحقق الخ - اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ تعیل وضع مسئلہ کے منافی ہے کیونکہ وضع مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ زمین کا غصب متحقق ہے۔ فانہ قال ومن غصب ارضا (ھ)۔

جواب یہ ہے کہ وضع مسئلہ میں فقط غصب سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں اور تعین میں جس غصب کے تحقق کی نفی ہے وہ غصب شرعی ہے۔

فلامناة - صاحب غایۃ ابیان کہتے ہیں کہ پیش نظر مسئلہ میں غیر کی زمین پر قبضہ جمالینا چونکہ صورتہ غصب ہے اسی لئے اس کو غصب سے تعبیر کر دیا جیسے آیت میں ہے:

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس، لانه تصور بصورة الملائكة۔

قوله فان كانت الارض الح - پھر اگر عمارت توڑنے یا پھانے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ غاصب کو اٹھائی ہوئی عمارت اور اٹھانے والے پودوں کے حساب سے قیمت دیدے۔ پس یہ دونوں چیزیں مالک کو بائیں کی کیونکہ یہ کرنے میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے اس لئے کہ غاصب کو عمارت اور پودوں سے رونے میں خود اس کا ضرر ہے اس لئے کہ وہ تو اس کا زمین مال ہے اور ان کو اٹھانے پر ہونے میں مالک کا ضرر ہے۔ وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام۔

قوله وقوله قيمة الح - کتاب میں جو یہ ہے کہ اٹھانے والے سے حساب سے دیدے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت اور درخت کی قیمت دے جن کے اٹھانے کا حکم یا گیا ہے کیونکہ غاصب کا حق اسی قدر ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں برتنے کا حکم نہیں ہے اب اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت درخت و عمارت کے بغیر نکالی جائے پھر عمارت و درخت کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے اور جو فرق ہو وہ زمین کا مالک غاصب کو دیدے۔

کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ دیا یا ستون غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستون لے لے اور کپڑا ستون غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ یا اس کا معاوضہ دے دے

قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فله بسمن فصاحبه بالحيار ان شاء ضممه قيمة ثوب ايضاً ومن السويق وسلمه للعاصب وان شاء اخذهما وعزم ما راد الصع والسمن فيهما وقال الشافعي في التوب لصاحبه ان يسكه ويأمر العاصب بقلع الصع بالقدر الممكن اعتباراً بفصل الساحة بي فيها لان المير ممكن بحلاف السمن في السويق لان التمييز متعذر ولما ما بينا ان فيه رعاية الجاسين والحيرة لصاحب التوب لكونه صاحب الاصل بحلاف الساحة بي فيها لان القصد له بعد القص اما الصع فيتلاشى وبحلاف ما اذا الصع بهبوب الريح لانه لا حية لصاحب الصع له ضمن الثوب فيتملك صاحب الاصل الصع

ترجمہ جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ یا ستون غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستون لے لے اور کپڑا ستون غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ یا اس کا معاوضہ دیدے۔ امام شافعی کپڑے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس درخت لے اور غاصب کو بقدر ممکن رنگ چھڑانے کا حکم ہے۔ بقیاس اس زمین کے جس میں عمارت بنائی ہو۔ کیونکہ جدا کرنا ممکن ہے بخلاف گھی کے ستون میں کہ گھی متحدہ رہنا محذور ہے۔ ہمارے دیکھنے والے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں جانہن کی رعایت ہے کپڑے کے مالک کو اختیار اس کے صاحب اصل ہونے کی وجہ سے ہے بخلاف زمین کے جس میں عمارت بنی کیونکہ نوٹن توڑنے کے بعد ملے گی رہا رنگ سوہا ہو جائے گا اور بخلاف اس کے جب ہوا کے جھونکے سے پتے اڑیں ہو یا۔ کیونکہ رنگ دے کا کوئی تصور نہیں تا کہ وہ کپڑے کا ضمن قرار پائے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

تشریح قولہ من عصب ثوبا الح - اگر کسی نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ دیا یا ستون غصب کر کے گھی میں

مسکہ ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے اور چاہے ان دونوں کو لے کر رنگ اور مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے رنگ کے مسکہ میں امام مالک کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قوله وقال الشافعي الح - امام شافعی کپڑے کے مسکہ میں فرماتے ہیں کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب سے کہے کہ جہاں تک ممکن ہے اپنا رنگ چھڑا لے انہوں نے اس کو اس زمین پر قیاس کیا ہے جس میں درخت لگائے ہوں یہ عمارت بنائی ہو کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے کہ اس میں مسکہ نکالنا ناممکن ہے۔ وجیز اور شرح وجیز میں ہے کہ اگر رنگ کی قیمت قیمت ثوب کے برابر ہو تو وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور فروخت کر کے اس کا ثمن آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ حلیہ میں ہے کہ اگر کپڑے کے مالک نے رنگ چھڑا لینے کا مطالبہ کیا اور غاصب اس سے باز رہا تو اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ابو العباس کا یہی قول ہے۔ دوم یہ کہ مجبور کیا جائے گا۔ ابن حیران اور ابو اسحاق اسی کے قائل ہیں۔

قوله ولما بينا الح - ہماری دلیل وہی ہے جو سبق میں بیان ہو چکی کہ حکم مذکور میں جائین کی رعایت ہے اور کپڑے کے مالک کو اختیار اس لئے دیا گیا کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے بخلاف زمین والے مسکہ کیونکہ عمارت توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن یعنی اینٹیں اور لکڑی وغیرہ ملتی ہیں اور رنگ چھڑانے کے بعد برباد ہو جائے گا۔ اس لئے غاصب کو رنگ چھڑانے کا حکم نہیں دیا گیا تاکہ اس کا حق بالکل ہی فوت نہ ہو جائے بخلاف اس کے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑا از کر کسی کے رنگ میں گرا اور رنگین ہو گیا تو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں رنگ والے کا کوئی تصور نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو ضامن قرار دیا جائے۔ آپس کپڑے والا رنگ کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا۔

### شیخ ابو عصم کی مذکورہ مسئلہ میں رائے

قال ابو عصمة في اصل<sup>①</sup> المسألة وان شاء رب الثوب باعه ويضرب بقيمة ابيض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فيه، لان له ان لا يملك الصبغ بالقيمة وعند امتناعه تعين رعاية الجاسين في البيع، ويتاتي هذا فيما اذا انصبغ الثوب بصبغه وقد ظهر بما ذكرنا الوجه في السويق غير ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب من ذوات التيم فيضمن قيمته، وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت بالقلبي فلم يق مثلها وقيل المراد منه المثل سماه به لقيامه مقامه، والصفرة كالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابي حنيفة وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف عصر و زمان وقيل ان كان ثوبا يقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير هذا الموضع ولو كان ثوبا يقصه الحمرة بان كانت قيمته ثلاثين درهما فتراجعت بالصبغ الى عشرين فعن محمد انه ينظر الى ثوب يزد فيه الحمرة فان كانت الزيادة

① یعنی فی قولہ "من عصب ثوبا بصبغه احمر" واحترق بهذا القيد عن ابن بنوهم ان هذا الحكم الذي ذكره ابو عصمة متصل بما يليه من مسئلة الانصاع وان كانت مسئلة الانصاع كذلك لكن وقع من ابي عصمة في اصل المسئلة فعيده بذلك تصحيحا للفقهاء ۱۲۶۱۲۔

خمسة ياخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدى الخمستين جرت بالصبع

ترجمہ ابو عصمہ نے اصل مسئلہ میں کہا ہے کہ اگر کپڑے والا چاہے تو کپڑا فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں وہ اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار اور رنگ والا زیادتی رنگ کے حساب سے حقدار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت کے عوض رنگ کا مالک نہ ہو اور اس کے بازار بننے کی صورت میں بطریق بیع جائیں کی رعایت متعین ہے اور یہ قول اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو اور مذکورہ بیان سے ظاہر ہوگئی وجہ سٹو کے مسئلہ میں بجز آنکھ سٹو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ اور کپڑا اذوات المقیم میں سے ہے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اصل یعنی مبسوط میں کہا ہے کہ سٹو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے سٹو متفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی باقی نہ رہا اور کہا گیا ہے کہ قیمت سے مراد مثل ہے۔ قیمت اس لئے کہہ دیا کہ وہ اس کے قائم مقام ہوتی ہے اور زرد رنگ مثل سرخ کے ہے اور اگر سیاہ رنگ دیا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک زیادتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ صرف اختلاف عصر و زمان ہے اور کہا گیا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو نقصان ہے اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ اس میں سیاہ رنگ سے زیادتی ہوتی ہو تو وہ مثل سرخی کے ہے اور یہ بات دوسرے موقع میں معلوم ہے اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہے۔ بایں طور کہ اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگ کی وجہ سے بیس درہم گھٹ کر رہ گئی تو امام محمد سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھ جائے جس میں سرخی سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی پانچ درہم ہو تو اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہو گیا۔

تشریح قوله قال ابو عصمة الخ۔ شیخ ابو عصمہ سعد بن معاذ مروزی نے (جو ابراہیم بن یوسف کے شاگرد ہیں۔ اور وہ امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں) اصل مسئلہ یعنی ”و من غصب ثوباً فصبه احمر“ میں کہا ہے کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑے کو فروخت کر دے اب اس کے ثمن میں کپڑے کا مالک اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا۔ اور رنگ کا مالک زیادتی رنگ کے حساب سے حق دار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے۔

قوله ويتاتي هذا الخ۔ لیکن شیخ ابو عصمہ کا قول مذکور صرف اصل مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا رنگ والے کے کسی فعل کے بغیر خود بخود رنگ گیا ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صاحب صنغ سے اس کا کوئی قصور نہ ہونے کے باوجود تاوان لے۔ پس جب کپڑے کا مالک تملک ثوب سے بازار با اور صاحب صنغ کو جبراً ضامن بنانا حقدار ہو تو اس کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے بیع کا طریقہ متعین ہو گیا۔ جب کہ کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت دے کر تملک صنغ سے راضی نہیں ہے۔ رہی غصب کی صورت سو اس میں کپڑے کا مالک اگر تملک صنغ سے بازار ہے تو حق کی وصولیابی کے لئے بیع کا طریقہ متعین نہیں۔ لان لہ تضمین الغاصب بالثوب الابيض۔

قوله وقد ظهر بما ذكرنا الخ۔ مسئلہ صنغ و انہ باغ میں مذکورہ بیان سے سٹو کے مسئلہ کا حکم اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔ یعنی



ستو و مسکہ میں خلط کرنے یا خود بخود خلط ہو جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے۔ اور اس میں بھی شیخ ابو عصمہ کا قول چل سکتا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا تاوان اے گا اور کپڑا کی چیزوں میں سے ہے جس کا تاوان بالقیمت ہوتا ہے ہذا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله وقال فی الاصل الخ - او پر معصوم ہوا کہ مسئلہ سويق میں - تو کے مثل کا تاوان دے گا۔ مگر اصل یعنی مبسوط میں مذکور ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھونٹنے سے ستو میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا۔ شیخ علاؤ الدین اسبیجالی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ سويق، بھونٹے ہوئے گیسوں کے اجزاء کا نام ہے۔ اور بھونٹنے کے بعد سے گیسوں ذوات الیٰ مثل ہونے سے نکل جاتا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہی ہے۔ امام محمدؒ نے اس کو قیمت سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ مثل منصوب کے قائم مقام ہوتا ہے۔

قوله ولو صبغه اسود الخ - اگر غاصب نے منصوب کپڑے کو سیاہ رنگ ڈالا تو یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ پس مالک ثوب غاصب کو کچھ دینے بغیر اپنا پیرا لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سرخ و زرد رنگ کی طرح سیاہ رنگ بھی زیادت ہے۔ فیجزی فیہ ما یجزی فیہما۔

قوله اختلاف عصر و زمان الخ - بعض مشائخ نے کہا ہے کہ سیاہ رنگ کے نقصان یا زیادت ہونے کی بابت اختلاف صرف اپنے زمانہ کا اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بنو امیہ حاکم تھے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تھے اور اس بناء پر سیاہ رنگ کی بے قدری تھی۔ اور صاحبین کے دور میں بنو عباس حاکم تھے جو سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے۔ جس سے سیاہ رنگ کی قدر ہو گئی۔ پس ہر امام نے اپنے وقت میں سیاہ رنگ کی بابت جو کچھ دیکھا اسی کے مطابق حکم دیا۔ سواب بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا ناقدری ہو وہیں اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔

فائدہ پہلے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے جو امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ لیکن جب آپ قاضی مقرر ہوئے اور سیاہ پوشاک پہننے کا حکم دیا گیا تو آپ کو اس کا قائل ہونا پڑا کہ سواد بھی ایک زیادت اور اضافہ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ہارون الرشید نے پوشاک کے رنگ کی بابت آپ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا ”اللون ما یکتب بہ کتاب اللہ“ اس جواب کو ہارون رشید نے بہت پسند کیا اور سیاہ رنگ ہی اختیار کر لیا۔ وتبعہ من بعده۔

قوله قیل ان کان ثوبا الخ - اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائے گا۔ اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھتی ہو تو وہ سرخ رنگ کی طرح زیادتی سمجھا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس موقع کے علاوہ شرع مختصر الکرنی وغیرہ کتب مبسوط میں معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر زمانہ کی عادت کی طرف راجع ہے۔ امام قدوری نے شرح مختصر الکرنی میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قوله تنقصہ الحمرة الخ - اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہو۔ مثلاً اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگ کی وجہ سے گھٹ کر بیس درہم رہ گئی۔ تو امام محمدؒ سے ہشام کی روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو ایلکھا جائے جس میں سرخی

سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لے گا۔ اس سے کہ مالک دس درہم نقصان کا حقدار ہے اور صباغ پانچ درہم رنگ کی قیمت کا حقدار ہے تو پانچ کے مقابلہ میں پانچ کا مقاصد ہو گیا۔ پس باقی نقصان یعنی پانچ درہم واپس لے گا۔

### غصب سے متعلق متفرق مسائل

فصل . ومن غصب عیناً فضمنہ المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض، فلا يصلح سبباً للملك كما في المدبر، ولنا انه ملك البدل بكماله والمدل قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر، لانه غير قابل للنقل لحق المدبر نعم قد يفسح التدبير بالقضاء لكن البيع بعده يصادف القن.

ترجمہ کسی نے مال عین غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان سے یہ تو غصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ غصب تو ظلم محض ہے۔ پس وہ مالک کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر میں ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ مالک پورے عوض کا مالک ہو چکا اور مبدل ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ اس سے ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف مدبر کے کہ وہ حق مدبر کی وجہ سے قابل نقل نہیں ہے۔ ہاں کبھی حکم قضاء تدبیر فسخ کر دی جاتی ہے لیکن اس کے بعد ہونے والی بیع ملک محض پر واقع ہوگی۔

تشریح قوله ومن غصب عیناً الخ۔ اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دے دیا تو ہمارے اور امام مالک کے نزدیک غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے جو نعمت ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کر کے غائب کر دے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے تو وہ بار اتفاق اس کا مالک نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے اور جو امر غیر مشروع ہو وہ مشروع کے حصول کا سبب نہیں ہوتا۔

قوله ولنا انه ملك الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک شیء مقصوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہو چکا اور جو شخص بدل کا مالک ہو جاتا ہے تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور صاحب بدل کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے تاکہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے۔ البتہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مبدل میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صداقت ہو اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ یعنی مبدل قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں فافترق۔

قوله نعم قد يفسخ الخ۔ ایک اشکال کا جواب ہے۔

اشکال یہ ہے کہ قابل نقل تو مدبر بھی ہے۔ چنانچہ آقاؐ اس کو فروخت کر دے اور مشتری تسلیماً مدبر کا مخاصمہ کرے اور قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو بیع جائز اور تدبیر فسخ ہو جاتی ہے اور مشتری اس مدبر کو لے لیتا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہاں بات تو یہی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کر دیا جاتا ہے پر اس کے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے۔ پس یہ نقل مدبر نہ ہوا بلکہ نقل قن ہوا۔

فائدہ صاحب منیہ نے شرح کلام کے بعد لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ ملک کا سبب وہی غصب ہے۔ ورنہ امام شافعی کی طرف سے مذکورہ تعلیل نامناسب ہوگی۔ قاضی ابوزید بوی کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ موصوف نے کتاب الاسرار میں ہمارے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ قضاء بالضمنان یا تراضی کے وقت غصب مفید ملک ہوتا ہے۔ لیکن شمس الائمہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ مبنی بروہم ہے اس لئے کہ اداء ضمان کے وقت غاصب کیلئے غصب کے وقت سے ملک حقیقتہً ثابت نہیں ہوتی اسی لئے مغضوب شی کے زوائد اس کو سپرد نہیں کئے جاتے۔ اگر ملک کا سبب غصب ہی ہوتا تو اس سبب کے ذریعہ سے ملک تمام ہو جانے کے بعد غاصب زوائد متصلہ منفصلہ کا بھی مالک ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

مگر بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ اداء ضمان کے وقت غصب کے سبب ملک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ سلی الا حادق موجب ملک ہوتا ہے بلکہ اس کا سبب ملک ہونا بطریق استناد ہوتا ہے جو من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے زوائد منفصلہ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا۔

### مغصوبہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

قال القول فی القيمة قول الغاصب مع یمنہ لان المالك يدعى الريادة وهو يكر والقول قول المنكر مع یمنہ، الا ان یقیم المالك البینه باكثر من ذلك لانه اثبتہ بالحجة الملمرة قال فان ظهرت العین و قیمتہا اکثر مما صمن وقد ضمنہا بقول المالك وبینه اقامہا او نكول الغاصب عن الیمین فلا حیار للمالك وهو للغاصب لانه تم له الملك بسبب اتصال به رضاء المالك حیث ادعی هذا المقدار. قال فان كان ضمنہ بقول الغاصب مع یمنہ فهو بالخیار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العین ورد العوض، لانه لم يتم رضاه بهد المقدار حیث يدعی الريادة واخذه دونها لعدم الحجة، ولو ظهرت العین و قیمتہا مثل ما ضمنہ او دونه فی هد الفصل الاحیر، فکذلك الجواب فی ظاہر الروایة وهو الاصح خلافا لما قاله الکرخی انه لا حیار له لانه لم يتم رضاه حیث لم یعط له ما یدعیه والخیار لفوات الرضاء۔

ترجمہ اور قیمت کے بارے میں قول غاصب کا مقبول ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کیونکہ مالک زیدتی کا مدعی ہے اور غاصب اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر مقبول ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ۔ مگر مالک پینہ قائم کر دے اس سے زیادہ کا۔ کیونکہ اس نے حجت مزمل سے ثابت کر دیا۔ پھر اگر عین ظاہر ہو۔ اور حال یہ کہ اس کی قیمت اس سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی اور وہ اس کا ضامن، ملک کہنے یا اس کے بینہ قائم کرنے یا قسم سے غاصب کے انکار کرنے سے ہوا تھا تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی کیونکہ اس نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو اس کو اختیار نہ ہوگا چاہے تاوان مذکور جہاں کھو اور چاہے مال بین لے سے اور عوض واپس کر دے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضا مندی پوری نہیں ہوتی تھی اس لئے کہ

زیادہ کا مدعی تھا۔ اور زیادتی کے بغیر لینا حجت نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ اور اگر مال عین ظاہر ہو اس حال میں کہ اس کی قیمت اس کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے اس آخری صورت میں تو جواب یوں ہی ہے ظاہر الروایۃ میں اور یہی اصح ہے برخلاف اس کے جو امام کرخی نے کہا ہے کہ مالک کے لئے اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی بایں معنی کہ اس کو وہ نہیں دیا گیا جس ۵۵ وہ دعویٰ کرتا تھا اور اختیار کا ہونا فوات رضاء ہی کی وجہ سے ہے۔

تشریح قوله والقول فی القیمۃ الخ۔ اگر مالک اور غاصب کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعی زیادہ ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ ہاں اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بینہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے حجت مزہ سے ثابت کر دیا۔

فائدہ اگر مالک اقامت بینہ سے عاجز ہو جائے اور غاصب سے قسم کا مطالبہ کرے۔ جب کہ غاصب کے پاس ایب بینہ موجود ہے جو قیمت مغضوب کے لئے شاید ہے تو غاصب کا بینہ مقبول نہ ہوگا بلکہ اس سے قسم ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس کا بینہ نافی زیادہ ہے۔ اور جو بینہ نفی پر ہو وہ مقبول نہیں ہوتا۔ پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اسقاط یمین کے لئے غاصب کا بینہ مقبول ہونا چاہیے جیسے مودع اگر ردیعت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے اور اگر وہ اس پر بینہ قائم کرے تو بینہ بھی مقبول ہوتا ہے۔ قاضی ابوعلی سنی کہتے تھے کہ یہ مسئلہ مشکل شمار کیا گیا ہے اور بعض مشائخ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ مودع کے ذمہ صرف یمین ہے جس کو اس نے بینہ قائم کر کے ساقط کر دیا اور خصومت جاتی رہی۔ رہا غاصب سو اس پر یہاں یمین اور قیمت دو چیزیں لازم ہیں اور اقامت بینہ سے صرف یمین ساقط ہوئی ہے پس غاصب مودع کے معنی میں نہیں ہے۔

قوله فان ظهرت الخ۔ پھر اگر شئی مغضوب کسی وقت ظاہر ہو اور اس کی قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے اور تاوان بھی مالک کے قول کے مطابق یا اس کے بینہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شئی مغضوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئی مغضوب لے کر اس کا ضمان واپس کر دے۔ اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ زیادہ کا مدعی تھا اور بغیر زیادتی کے لے لینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس کے پاس بینہ نہیں تھا۔ پس رضامندی ثابت نہ ہوئی۔

قوله ولو ظهرت العین الخ۔ اور اگر قسم کے ساتھ غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت میں جب مال ظاہر ہو اور اس کی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے اداء کی تھی یا اس سے کم ہے تو امام کرخی کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ مالک کو اس کی ملک کا پورا بدل مل چکا۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے مال عین واپس لے کر تاوان پھیر دے۔ اور یہی اصح ہے کیونکہ اصل یعنی مبسوط میں مطلقاً یہی مذکور ہے۔ اسی طرح امام طحطاوی نے بھی روایت کو مطلق ہی ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مالک کا جو دعویٰ تھا وہ اس کو نہیں دیا گیا اور اختیار اسی لئے حاصل ہوا کہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اس لئے کہ اس کی قیمت پوری نہیں۔



غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا

قال ومن غصب عبداً فباعه فضمنه المالك قيمته فقد جاز بيعه وان اعتقه ثم ضمن القيسة لم يعجز عتقه لان الملك الثابت فيه ناقص لثبوته مستنداً او ضرورة ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد والناقص يكفي لعود البيع دون العتق كملك المكاتب۔

ترجمہ کسی نے غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مالک نے اس سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر غلام آزاد کر دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس کا آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام میں جو ملکیت ثابت ہوئی تو وہ ناقص ہے اس نے مستند یا بندہ ورت ہونے کی وجہ سے اسی لئے وہ کمائی کے حق میں ظاہر ہوتی ہے نہ کہ اولاد کے حق میں اور ناقص ملک نقد بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نہ کہ حق کے لئے ملک مکاتب کی طرح۔

تشریح قولہ ومن غصب عبداً الخ۔ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر کے بیچ ڈالا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر غاصب نے غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے تاوان لیا تو حق نافذ نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ملک غاصب ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس کا ثبوت بطریق استند ہوتا ہے اور جو چیز بطریق استند ثابت ہو۔ وہ من وجہ ثابت من وجہ غیر ثابت ہوتی ہے یا اس کا ثبوت بوجہ ضرورت ہوتا ہے۔ کیونکہ از روئے دلیل غصب کے ذریعہ سے ملک ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ غصب عدوان محض ہے اور ملک ایک نعمت ہے غاصب کے لئے جو ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ قضاء بالظمان کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ تاکہ ملک واحد میں بدل اور مبدل منہ دونوں جمع نہ ہو جائیں اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو، وہ بھی من وجہ ثابت اور من وجہ غیر ثابت ہوتی ہے۔ اسی لئے ثبوت ملک کا ظہور صرف کمائی کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ اولاد کے حق میں۔ چنانچہ اگر باندی غصب کی اور غاصب کے اداء ضمان سے پہلے اس نے کچھ کمائی کی۔ تو کمائی غاصب کی ہوگی۔ اور اگر اداء ضمان سے پہلے اولاد ہوئی تو وہ مغبوب منہ کی ہوگی۔ بہر کیف ملک غاصب ناقص ہوتی ہے اور ملک ناقص نقد بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نقد عتق کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ جیسے ملک مکاتب ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

مغبوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہوا تو ضمان نہیں

قال وولد المغبوبة وماؤها وثمره البستان المغبوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى، فيها او يطلبا مالها فيمنعها اياه، وقال الشافعي رواد المغبوب مضمونة متصلة كانت او مفصلة لوجود العصب وهو اثباته اليد على مال الغير بغير رضاه، كما في الطيبة المخرجة من الحرم اذا ولدت في يده

یكون مضمونا عليه۔

ترجمہ مضمونہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مقصوب باغ کا پھل امانت ہوتا ہے۔ غاصب کے پاس اگر تلف ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ الا یہ کہ غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر اس کو روکے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مقصوب کے زوائد مضمون ہیں متصل ہوں یا منفصلہ معنی غصب پائے جانے کی وجہ سے اور وہ قبضہ جمائینا ہے غیر کے مال پر اس کی رضا مندی کے بغیر جیسے اس ہرنی میں جو حرم سے نکالی گئی ہے جب اس کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ اس پر مضمون ہوتی ہے۔

تشریح قوله وولد المصوبة الخ۔ اگر کوئی باندی غصب کی اور اس سے بچہ ہو تو اس کا بچہ اور جو کچھ باندی کی بڑھوتری ہو اسی طرح مقصوب باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتے ہیں اگر اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف ہو جائے تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس میں غاصب کی طرف سے تعدی پائی جائے یا مالک کے طلب کرنے پر وہ اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالک بھی ہیں۔

قوله وماؤها الخ۔ نما، مقصوبہ سے مراد حسن و جمال وغیرہ۔ ہر بے وہ اسباب جو استقلال غاصب سے حاصل ہوں۔ سو وہ نما، مقصوب کے قبیل سے نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں تعدی کرنے سے ضامن ہو ورنہ الا ان يتعدى فيها ائستثناء مستقیم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غاصب پر مضمون نہیں ہوتے گو ان کو تلف کر دے اس لئے کہ وہ تو منافع مقصوب کا عوض ہیں اور ہمارے یہاں مقصوب کے منافع مضمون نہیں ہوتے تو ایسے ہی ان کا بدل بھی مقصوب نہ ہوگا۔

قوله وقال الشافعي الخ۔ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مقصوب شی سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اس کا ضامن ہوگا خواہ وہ زیادتی متصل ہو۔ جیسے حسن و جمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو۔ جیسے بچہ وغیرہ بنا برآں کہ ان کے یہاں غصب کی تعریف یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس کی رضا مندی کے بغیر قبضہ جمایا جائے اور یہ بات صورت مذکورہ میں موجود ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی اگر اس کے قبضہ میں بچہ جنے۔ تو بچہ اس پر مضمون ہوتا ہے کیونکہ ماں کے حق میں سبب ضمان موجود ہے اس لئے کہ اصل یعنی ماں کا ضمان۔ باطل قبضہ جمالینے کے اعتبار سے ہے اور یہی قبضہ بعینہ بچہ پر بھی ثابت ہے۔ لحدوثها في ملك اليد فتصير مضمونة ضرورة۔

## احناف کی دلیل

ولما ان العصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرناه ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها العاصب ولو اعتبرت ثابته على الولد لا يزيلها اد الطاهر عدم المصع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمه وكذا اذا تعدى فيه كما قال في الكتاب وذلك بان اتلفه او دسحه فاكده او باعه وسلمه وفي الظبية المحرجة لا يضم ولدها اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المصع وانما يضم اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو التسرع على هذا اكثر مشايخنا ولو اطلق الحواب في ضمان جنایة ولهدا يتكرر بتكررها ويجب بالاعانة والاشارة فلان يحب بما هو فوقها وهو اثبات اليد على

## مستحق الامن اولی و احوی

ترجمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمالینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اس زیادتی پر مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے اور اگر بچہ پر اس کا قبضہ ثابت ہی مانا جائے تو غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ ظاہر نہ رہتا ہے یہاں تک کہ غاصب اگر بچہ کو روکے، مالک کی طلب کے بعد تو ضامن ہوگا ایسے ہی اگر وہ اس میں تعدی کرے۔ جیسا کہ کتاب میں کہا ہے اور تعدی بایں طور ہے کہ اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے اور حرم سے نکالی ہوئی ہرنی میں اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا اگر وہ چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے تلف ہو جائے روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے ضامن تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے بعد تلف ہو۔ صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکنا پائے جانے کی وجہ سے۔ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ اور اگر جواب مطلق ہی ہو تو یہ جرم کا تاوان ہے اسی لئے جرم متکرر ہونے سے ضمان متکرر ہوتا ہے اور اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے۔ پس اگر ضمان واجب ہو اس سے جو اس سے بڑھ کر ہے اور وہ مستحق امن پر قبضہ جمالینا ہے تو زیادہ بہتر اور مناسب ہوگا۔

تشریح قوله ولما ان الغصب الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کے معنی ہیں غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح جمالینا کہ مالک کا قبضہ زائل کر دے جیسا کہ آغاز کتاب الغصب میں بیان ہو چکا اور یہاں زیادتی پر مالک کا قبضہ پہلے سے ثابت ہی نہیں تھا۔ یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے۔ پس اختلاف مذکور غصب کی تعریف پر مبنی ہوا۔

اعترض ازل اب یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعلیل مذکور کے بموجب اگر باندی کو بحالت حمل غصب کیا تو اس کے بچہ کا تاوان واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ثابت تھا۔ حالانکہ باندی حاملہ غصب کرے یا غیر حاملہ بہر دو صورت غاصب اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا۔

جواب اس کا جواب عنایہ و بنایہ وغیرہ شروح میں یہ دیا گیا ہے کہ حمل جدا ہونے سے پہلے مال نہیں ہے بلکہ وہ تو باندی کے حق میں میب شمار ہوتا ہے۔ فلم یصدق اثبات الید علی مال الغیر۔

نیلن صاحب نتائج نے اس جواب پر یہ بحث کی ہے کہ حمل اگر قبل از انفصال مال نہ ہو تو حمل کو آزاد یا مدبر کرنا صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ محل اعتاق و تدبیر مملوک مال ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ حمل کا اعتاق و تدبیر درست ہے۔ معلوم ہوا کہ حمل مال ہے اور اگر یہی تسلیم کر لیا جائے کہ محل اعتاق و تدبیر کا مال ہونا ضروری نہیں بلکہ ملک کا ہونا کافی ہے اور ملک کا تحقق غیر مال میں بھی ہو سکتا ہے۔ تب بھی مذکورہ جواب عبارت کتاب کے قابل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جواب مذکور کا حاصل یہ ہے کہ بحالت حمل غصب جاریہ کی صورت میں ضمان و مدد واجب نہ ہونے کی وجہ حمل کا قبل از انفصال مال نہ ہونا ہے نہ یہ کہ اس پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا۔ حالانکہ کتاب میں یہی کہا ہے۔ "وید المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة"

قوله ولو اعتبرت ثابتة الخ - اور اگر ملک ام کے تابع کرتے ہوئے اولاد پر مالک کا قبضہ تقدیراً ثابت بھی مان لیا جائے تب

بھی غاصب نے تقدیری قبضہ کو زائل نہیں کیا اس لئے کہ ظاہر حال یہی ہے کہ غاصب اس کو مالک سے نہ روکتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر مالک کی طلب کے بعد اس کو روکے تو ضامن ہوگا پھر زائد پر تعدی کی صورت یہ ہے کہ غاصب اس کو تلف کر دے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کر دے۔

قوله وفي الظبية المخرجة الخ - امام شافعی کے قیاس ”کما فی الظبية المخرجة من الحرم“ کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ قیاس اگر چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے کی حالت پر ہے، تب تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ قابو پانے سے پہلے اگر بچہ تلف ہو جائے تو اس پر ضمان ہی نہیں اس واسطے کہ اس کی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا اور اگر قیاس مذکور قابو پانے کے بعد کی حالت پر ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں ضمان کا وجوب روکنے کی وجہ سے ہے کہ اس نے صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکا ہے اس لئے کہ صید حرم میں حق شرع کا ہے اور شرع کا مطالبہ یہ ہے کہ اصل یعنی ہرنی کو اس کے بچہ کے ساتھ چھوڑا جائے۔ ہمارے اکثر متقدمین مشائخ کے یہاں جواب اسی طور پر ہے۔

قوله ولو اطلق الجواب الخ - اور اگر جواب مطلق ہو۔ یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جائے تب بھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ ضمان جنایت یعنی جرم کا تاوان ہے نہ کہ ضمان غصب اسی لئے جرم اگر متکرر ہو تو جرمانہ متکرر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا اگر دوبارہ نکالے تو پھر جرمانہ لازم ہوگا۔ نیز یہ جرمانہ اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر نکالنے میں کسی نے اس کی مدد کی یا اس کو اشارہ سے بتلادیا تو معین و مشیر بھی مجرم ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ غصب نہیں بلکہ جرم سے اور جب یہ جرمانہ اعانت و اشارہ جیسے امور سے بھی واجب ہوتا ہے تو جو فعل اس سے بڑھ کر ہے یعنی مستحق امن ہرنی پر اپنا قبضہ جمالینا۔ اس سے بطریق اولی واجب ہوگا۔

حاصل یہ کہ ہرنی کے مسئلہ میں اگر مان لیا جائے کہ اس کے بچہ پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے۔ تو وہ ضمان جنایت اور تاوان واجب ہے وہ ضمان غصب نہیں ہے۔ پس ضمان غصب کو ضمان جنایت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا

ہو سکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا

قال و ما نقصت الحارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي لا ينجر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابراً لملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع قوائم شجر غيره او حصى عبد غيره او علمه الحرفة فاضناه التعليم، ولنا ان سب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمت او سقطت ثنيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واذا مع العبد يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع، وكذا اذا ماتت الام وتخرى



الثابة ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلافها اذا مات الولد قبل الرد، لانه لا بد من رد اصله للبرائة فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة، ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجرو سبب الزيادة النمو وسبب النقصان التبعيلهم والزيادة سببهم

توضیح الدغۃ وفاء حقوق واجبہ پورا کرنے کے لائق مال، جبر (ن) جبراً درست کرنا، ظبیۃ ہرنی، جز جزاً کاٹنا، صوف اون، قوائم جمع قائمہ جانور کی ٹانگ، درخت، پیڑی، خصی (ض) خصاء خصی کرنا۔ حرفۃ پیشہ، اضناہ اضناء ست ولاغر کر دینا۔ ہمینۃ فرہ، ہزلت (ن، س) ہنولا کمزور ہونا۔ سمت (س) سمناً موٹا ہونا، ثنیۃ سامنے کے اوپر نیچے کے دودانت، نبت نباتاً (ن) اگنا۔ ارش دیت، فسقۃ جمع فاسق بدکار، نمو بڑھاوا، زیادتی۔

ترجمہ اور جو نقصان آجائے باندی میں ولادت کی وجہ سے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو اسی سے پورا کر دیا جائے گا اور غاصب سے اس کا تاوان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ بچہ سے جبر نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ اسی کی ملک ہے تو وہ اس کی ملک کے لئے جابر نقصان نہیں ہو سکتا جیسے ہرنی کے بچہ میں ہے اور جیسے جب بچہ واپس کرنے سے پہلے مر جائے یا ماں مر جائے۔ درانحالیکہ بچہ کی قیمت وفاء کر سکتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا کسی کا غلام خصی کر دے یا اس کو کوئی پیشہ سکھائے اور تعلیم اس کو کمزور کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار نطفہ ہے اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔ تو یہ موجب ضمان نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے موٹی تازی باندی غصب کی وہ دہلی ہو گئی اس کے بعد وہ پھر فرہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے اور پھر نکل آئے۔ یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کا جرمانہ لے کر جرمانہ مع غلام واپس کیا تو قطعید کا نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہے اسی طرح جب ماں مر جائے اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کے مرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ولادت عموماً اس تک نوبت نہیں پہنچتی اور بخلاف اس کے جب بچہ واپسی سے پہلے مر جائے۔ کیونکہ بڑی ہونے کے لئے اس کی اصل کا واپس کرنا ضروری ہے تو ایسے ہی اس کے خیفہ کا واپس کرنا بھی ضروری ہوگا۔ اور خصی کرنا زیادتی شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ تو بعض فسقوں کی غرض ہوتی ہے اور اس کے سوا باقی مسائل میں سبب متحد نہیں ہے۔ اس لئے کہ نقصان کا سبب کاٹنا اور تراشنا ہے اور زیادتی کا سبب اگنا اور بڑھنا ہے اور نقصان کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کی سمجھ ہے۔

تشریح قولہ وما نقصت الخ۔ ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کے بچہ پیدا ہو تو ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت میں جو نقصان لازم آئے گا اس کا نقصان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائے گا اگر اس کی قیمت نقصان کے برابر ہو اور اگر کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپیہ تھی اور ولادت کے بعد ساٹھ روپیہ رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپیہ ہو تو جبر نقصان ہو جائے گا باندی معہ ولد مالک کو دے دی جائے گی اور

غصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپیہ ہو تو چائیس میں سے پچیس وضع کر دیئے جائیں گے اور غصب پر پندرہ کا ضمان لازم آئے گا لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غمرہ (یعنی دیت سے نقصان کو پورا کیا جائے گا)۔

قوله وقال زفر الخ - امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ وہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کا نقصان پورا کرے۔ جیسے:

۱۔ حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اس کے بچہ سے نہیں ہوتا۔

۲۔ اسی طرح اگر واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا

۳۔ ولادت کی وجہ سے اس کی ماں مر گئی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے جو تاوان کو وفا کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں بھی بالاتفاق جبر نقصان نہیں ہوتا، اور یہ ایسا ہو گیا۔

۴۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا

۵۔ دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا

۶۔ کسی کا غلام خصی کر دے یا

۷۔ غلام کو کوئی پیشہ سکھلائے اور سیکھنے میں وہ نحیف اور کمزور ہو جائے کہ ان ساتوں صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ قیمت بڑھ جائے۔

قوله ولنا ان سبب الزيادة الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب متحد ہے اور وہ ولادت ہے (صاحبین کے نزدیک) یا قرار نطفہ ہے (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) اور جب زیادتی اور نقصان کا سبب شئی واحد ہے تو ولادت کو نقصان شمار کیا جائے گا۔ پس وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فرہ باندی غصب کی اور وہ دبلی ہو گئی اس کے بعد پھر فرہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے بعد میں پھر جم گئے یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے جرمانہ لے کر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ واپس کیا تو ان تینوں صورتوں میں نقصان پورا ہو جاتا ہے۔

قوله فہزلت ثم سمت الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اتحاد سبب نہیں ہے۔ اس لئے کہ سبب نقصان جو پہلی صورت میں ہزال اور دوسری صورت میں سقوط ثنیہ ہے وہ اس سبب زیادہ کے مغیر ہے جو پہلی صورت میں ثمن اور دوسری صورت میں نبت ثنیہ ہے، حالانکہ بعد میں صاحب ہدایہ نے مد مقابل یعنی امام شافعی کے قیاس کو اسی بنیاد پر رد کیا ہے کہ مقیس علیہ میں سبب متحد نہیں ہے تو پھر موصوف کیلئے مذکورہ دونوں صورتوں پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا جب کہ ان میں بھی اتحاد سبب نہیں ہے۔

قوله وولد الظبية الخ - یہاں سے امام زفر و شافعی کے مذکورہ ساتوں جزئیات پر قیاس کا جواب ہے۔

۱- کا جواب یہ ہے کہ ولادت کی وجہ سے ہر نئی کے نقصان کا بچہ کی قیمت سے پورا نہ ہونا تسلیم نہیں ہے کیونکہ غیر ظاہر الروایۃ میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان ہو جائے گا (صاحب ہدایہ اسی طرف مائل ہیں، پس اس پر قیاس مذکور غلط ہوا)۔

۲- کا جواب یہ ہے کہ موت ام کی صورت میں بچہ کی قیمت جبر نقصان کی بابت دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ جبر نقصان ہو جائے گا، جب کہ بچہ کی قیمت دانی ہو (یہ غیر ظاہر روایت ہے) اس روایت پر تو قیاس مذکور ہمارے خلاف نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ جبر نقصان نہیں ہوگا۔ اس روایت پر قیاس مذکور ہمارے خلاف ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا سبب ولادت نہیں ہے کیونکہ اکثر اوقات ولادت سے موت واقع نہیں ہوتی۔ گویا ولادت تو زیادتی کا سبب ہے، رہی موت سو وہ کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی ہے، پس سبب متحد نہیں رہا۔ حالانکہ ہماری گفتگو اسی صورت میں ہے جب زیادتی و نقصان کا سبب متحد ہو۔

۳- یعنی ”و کما اذا هلك الولد قبل الرد“ کا جواب یہ ہے کہ یہاں بری ہونے کے لئے اصل یعنی ماں کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا ضروری ہے تو اس کے خیفہ یعنی بچہ کو واپس کرنا بھی ضروری ہوا حالانکہ اس نے ماں کو اسی صفت پر واپس نہیں کیا بلکہ ولادت سے ناقص کر کے واپس کیا۔ ادھر واپسی سے پہلے بچہ مر چکا تو بچہ کے ساتھ واپس کرنا جو واجب تھا وہ نہ ہوا لہذا ضامن ہوگا۔ کیونکہ گفتگو اسی صورت میں ہے جب ماں کو اس کے بچہ کے ساتھ واپس کرے۔

۶- یعنی ”او خصی عبد غیرہ“ کا جواب یہ ہے کہ ندام خصی کرنا جس کو تم نے زیادتی شمار کیا ہے یہ زیادتی نہیں ہے، یہ تو بعض فساق کی غرض ہوتی ہے، تو شرع میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے اس فعل کو حرام قرار دیا ہے۔

۵، ۷، ۸- کا جواب یہ ہے کہ ان مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے مگر سبب متحد نہیں ہے، اس لئے کہ قطع قوام شجر اور جز صوف میں نقصان کا سبب پیڑی کاٹنا اور اون تراشنا اور زیادتی کا سبب اس کا بڑھنا ہے اور تعیم حرفت میں نقصان کا سبب تعیم ہے کہ یہ موجب مشقت ہے جس کی وجہ سے کمزوری جاتی ہے اور زیادتی کا سبب اس کی فہم یعنی جودت ذہن ہے۔

سوال ... بچہ تو غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے تو یہ مضمون کا خلیفہ کیسے ہو سکتا ہے؟

جواب صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اپنے قول ”وعند ذلک لا بعد نقصاناً“ سے اشارہ کیا ہے کہ اس سے سوال کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔ **فَاللَّهِ ذُرُّ الْمُصْنِفِ عَالِمًا أَدَقَّ تَحْرِيرُهُ وَمَا أَرْكَى قَرِيحَتَهُ وَمَا أَمَعَنَ نَظْرُهُ وَمَا لَطَفَ ذَهْنُهُ، خَزَاهُ اللَّهُ عَنِ الْمُحْصِلِينَ خَيْرًا۔**

باندی غصب کی اس کے ساتھ زنہ کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کے حاملہ ہونے

کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا

قال ومن غصب جارية فزني بها فحبلت ثم ردها وماتت في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت ولا ضمان عليه في الحرة هذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن في الامة ايضا، لهما ان الرد قد صح والهلاک بعده بسبب حدث في

بد المالک، وهو الولادة، فلا یضم الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردها فہلکت او زلت فی یدہ ثم ردها فجعلت فہلکت منه، وکمن اشتری جاریۃ قد حبلت فی ید البائع فولدت عند المشتري وماتت فی نفاسها لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالثمن

توضیح اللغة حبلت (س) حبلاً حاملہ ہونا، علققت (س) علوقاً حاملہ ہونا، نطفہ قرار پانا، حمت بخارزدہ ہونا، جعلت (ض) جلد اکوڑے مارنا

ترجمہ کسی نے باندی غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہو گئی پھر اس کو واپس کر دیا اور وہ اپنے نفاس میں مر گئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضمان ہوگا جو حاملہ ہونے کے روز تھی اور حرہ کی صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہوئی اور مرنا اس کے بعد ایسے سبب سے ہوا ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے قبضہ میں اس کو بخی آ جائے پھر وہ واپس کر دے اور وہ مر جائے یا جیسے غاصب کے قبضہ میں باندی نے زنا کیا اور غاصب نے واپس کر دی پھر اس کے درے درے گئے اور وہ اس سے مر گئی یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی۔ اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور نفاس میں مر گئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح قوله و من غصب جاریۃ الخ - غاصب نے مقصوبہ باندی کے ساتھ (طوعاً و کرہاً) زنا کیا اور اس کو حالت حمل میں واپس کر دیا۔ باندی مالک کے پاس آ کر نفاس میں مر گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک غاصب پر باندی کی اس قیمت کا تاوان ہوگا جو حاملہ ہونے کے دن تھی اور اگر غاصب نے حرہ مقصوبہ کے ساتھ زنا کر کے حمل کی حالت میں واپس کی اور وہ نفاس میں مر گئی تو ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا (البتہ نقصان حمل کا ضامن ہوگا)۔

قوله لهما ان الرد الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سبب تلف ولادت ہے جس کا وجود مالک کے یہاں ہوا ہے۔ پس غاصب کی طرف سے باندی کی واپسی صحیح ہوئی۔ کیونکہ اس نے مستحق کو اس کا حق پہنچا دیا اور ایصال حق ضمان سے برأت کا موجب ہے (صرف اتنی بات ہے کہ غاصب نے اس کو معیوب کر دیا۔ لہذا عیب کا تاوان لے گا) پھر صاحبین نے اس کو چند جزئیات پر قیاس کیا ہے۔

۱۔ اگر باندی کو غاصب کے پاس بخار آ گیا پھر غاصب نے باندی واپس کر دی اور وہ مالک کے قبضہ میں آ کر مر گئی تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

۲۔ باندی نے غاصب کے قبضہ میں زنا کر دیا پھر غاصب نے اس کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضہ میں اس کو زنا کی وجہ سے حد ماری گئی اور وہ مر گئی تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

۳۔ کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور حال یہ کہ مشتری کو حمل کا علم



نہیں ہے۔ پھر وہ اپنے نفس میں مرگئی تو وہ بالاتفاق بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ یہ بھی واضح رہے کہ وماتت فی نفاسہا۔ کی قید اسلئے ہے کہ اگر اس کی موت ولادۃ سے واقع ہوئی تو بالا جماع ضامن ہوگا۔

تنبیہ صاحب ہدایہ نے صاحبین کی طرف سے جو دلیل پیش کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے قبل موصوف نے ص ۳۶۸ پر تصریح کی تھی کہ ولادت سبب موت نہیں ہے۔ حیث قال "و تخریج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ لا تقضى اليه غالباً" اور یہاں ولادت و بلائت کا سبب ٹھہرایا ہے پس دونوں کلاموں میں تداخل ہے۔ فلیتامل فی التوجیہ

### امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

وله انه غصبها وما انعقد فيها سبب التلف وزدت وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذه فلم يصح الرد وصار كما اذا جنت في يد الغاصب جناية فقتلت بها في يد المالك او دفعت بها بان كانت الجناية خطأ يرجع على الغاصب بكل القيمة، كذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالعصب ليقى ضمان الغصب بعد فساد الرد وفي فصل الشراء الواجب ابتداء التسليم وما ذكرناه شرط صحة الرد والراء سبب لحلد مولم لا جارح ولا متلف فلم يوجد السبب في يد الغاصب

توضیح اللغۃ تلف (س) تلفاً ہلاک ہونا، برباد ہونا، جنت (ض) جناية گناہ کرنا، جرم کرنا، حلد کوڑ۔ مارنا۔ مولم دردناک۔ جارح زخمی کرنے والا۔ متلف مہلک۔

ترجمہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں سبب تلف موجود نہیں تھا اور وہ ایسی حالت میں واپس کی گئی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو واپسی اس طور پر نہیں ہوئی جس طور پر اس نے لی تھی پس واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم کیا اور مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا وہ اس جرم کے عوض میں دے دی گئی۔ بایں طور کہ جرم خطا تھا تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ ایسے ہی یہاں ہے بخلاف حرہ کے۔ کیونکہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے اور خرید کے مسئلہ میں ابتداء سپرد کرنا واجب ہے اور جو ہم نے یہاں ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور زنا ایسی ضرب کا سبب ہے جو دکھ پہنچانے والی ہونہ آنکھ زخمی یا تلف کنندہ ہو۔ پس غاصب کے قبضہ میں سبب نہیں پایا گیا۔

تشریح قولہ وله انه غصبها الخ۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں تلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں سبب تلف یعنی حمل موجود ہے تو واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم (قتل) کیا پھر اسی جرم کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر اس کا جرم خطا تھا تو اس کے عوض میں باندی دے دی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ پس ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔ بخلاف آزاد عورت کے کہ آزاد عورت غصب سے مضمون نہیں ہوتی (کیونکہ وہ مال نہیں ہے) یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب

کا تاوان باقی رہے۔

قولہ وفي فصل الشراء الح - صاحبین کے قیاسات ثلاثہ کا جواب ہے قیاس سوم یعنی صاحبین کے قول و کسب  
اشتری جاریۃ قد حلت فی ید البائع وقول کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے بعض مشائخ نے اس کو تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ  
کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ پورا ثمن واپس لے گا اور بعض دیگر مشائخ نے گو حکم مذکور تسلیم کیا ہے تاہم انہوں نے مسئلہ  
غصب اور مسئلہ شراء میں فرق کیا ہے۔ وہ یہ کہ فصل شراء میں بائع پر واپسی واجب نہیں بلکہ اس پر تسیم (سپرد کرنا) واجب ہے  
کہ ابتداء بیع کو اسی طریقہ پر سپرد کرتا ہے جس طور پر عقد واقع ہوا ہے اور یہ بات اس کی طرف سے پائی گئی اسلئے کہ عقد عین  
شیء پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اوصاف پر۔ اسی لئے اوصاف کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا اور باندی کے نفاس میں مرجانے سے تسلیم  
معدوم نہیں ہوئی۔

بخلاف غاصب کے کہ اس کے ذمہ اپنے فعل کو فتح کرنا واجب ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب وہ اسی حالت میں واپس کرے جس  
حالت پر قبضہ کیا تھا کیونکہ غصب میں اوصاف بھی داخل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر فرہ باندی غصب کی اور وہ غاصب کے پاس کمزور ہوگئی  
اور اس کو کمزوری کی حالت میں واپس کیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ جب اوصاف داخل غصب ہوئے تو بلا اوصاف واپس کرنا فاسد  
واپس ہوئی حالانکہ ہم نے جو ذکر کیا ہے کہ واپسی اسی طریقہ پر ہو جس طریقہ پر اس نے باندی کو لیا تھا یہ صحت واپسی کیلئے شرط ہے اور ایسی  
واپسی یہاں نہیں پائی گئی اسلئے کہ جب اس نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں سبب تلف (حمل) نہیں تھا اور جب اس نے واپس  
کی ہے اس وقت اس میں یہ سبب موجود ہے۔

قولہ والزنا سبب الخ - قیاس دوم یعنی صاحبین کے قول ”اوزنت فی یدہ اھ“ کا جواب یہ ہے کہ جوزنا غاصب  
کے قبضہ میں پایا گیا وہ ایسی ضرب کا موجب ہے جو صرف مولم ہو (یعنی دکھ پہنچائے) نہ یہ کہ جارح اور متلف ہو کر ہلاک کر ڈالے اسی  
لئے ایسا کوڑا اختیار کیا جاتا ہے جس میں گاتھ نہ ہو اور جب اس کو مالک کے قبضہ میں ایسی مار لگائی گئی جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی تو  
یہ اس کے موجب کے علاوہ ہوئی جو غاصب کے قبضہ میں واجب ہوا تھا۔ پس تلف کا سبب غاصب کے قبضہ میں نہیں پایا گیا۔ ہذا  
ضامن نہ ہوگا۔<sup>①</sup>

### غاصب منافع مغضوب کا ضامن نہیں ہوتا

قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ان ینقص باستعمالہ فیغرم النقصان، وقال الشافعی یضمنها  
فیجب اجر المثل، ولا فرق فی المذہبین بینما اذا عطّلها او سکنها، وقال مالک ان سکنها یجب اجر  
المثل وان عطّلها لا شیء علیہ لہ ان المنافع اموال متقومة حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب، لہا انہا  
حصلت علی ملک الغاصب لحدوثها فی امکانها اذ ہی لم تکن حادثۃ فی ید المالك لانہا اعراض لا

① و بحلاف الحمی فان الهلاک لم یکن بالسب الذی کان عند العاصب بل للضعف الطبیعة عن دفع آثار الحمی المتوالیة  
واذا لا یحصل باؤل الحمی عند الغاصب وہی غیر موجبة لما کان بعدہ اما الحمل فیوجب انفصال الولد، وانفصال الولد  
یوجب للام الولادة لما یحدث بہ یكون مضافاً الی السب الاول ۱۲ کفایہ۔

تسقی فیملکھا دفعا لحاحته والانسان لا یضمن منکھ کیف وانه لا یتحقق غصبها واتلافها لانه لا یبقء لھا ولانھا لا تماثل الاعیان لسرعة فائھا وبقاء الاعیان وقد عرفت هذه المآخذ فی المختلف ولا یسلم انھا متقومة فی ذاتھا بل تتقوم ضرورة عند ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما انتقص باستعماله مضمون علیہ لاستهلاكه بعض اجزاء العین

ترجمہ اور ضامن نہیں ہوتا غاصب اس چیز کے منافع کا جس کو اس نے غصب کیا ہے البتہ یہ کہ ناقص ہو جائے اس کے استعمال سے، پس وہ نقصان کا تاوان دے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ منافع کا ضامن ہوگا۔ پس اگر مشل واجب ہوگا اور دونوں مذہبوں میں اس کا فرق نہیں کہ غاصب نے اس کو بے کار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال کیا ہو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر غاصب اس میں رہا ہو تو اگر مشل واجب ہوگا اور اگر بیکار چھوڑا ہو تو اس پر پچھو واجب نہ ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ عقد سے ان کی ضمانت واجب ہوتی ہے تو ایسے ہی غصب سے بھی واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع ملک غاصب پر حاصل ہوئے ہیں اس کے امکان میں پیدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ مالک کے قبضہ میں ان کا وجود نہیں تھا۔ اس لئے کہ منافع اعراض ہوتے ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اپنی ضرورت دور کرنے کیلئے اور انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا اور کیسے ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا اور ان کو تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کیسے بقا نہیں ہے اور اس لئے کہ منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔ ان کے جملہ فنا ہو جانے اور اعیان کے باقی رہنے کی وجہ سے اور یہ ہر خد مختلف ہیں مفصل معلوم ہیں اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بذات خود قیمتی ہیں بلکہ ورود عقد کے وقت ضرورت قیمتی ٹھہرائے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہاں کوئی عقد نہیں پایا گیا۔ مگر جو کچھ اس کے استعمال کی وجہ سے ناقص ہو جائے وہ اس پر مضمون بن جائے گا بعض اجزاء تلف کرنے کی وجہ سے۔

تشریح قوله ولا یضمن الغاصب الخ۔ ہمارے یہاں غاصب شیء، مغضوب کی واپسی تک اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا۔ خواہ اس نے وہ منافع بالفعل حاصل کر لئے ہوں یا مغضوب شیء کو بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کا غنا، مغضوب کیا اور اس کو ایک ماہ تک روک رکھا یہاں تک کہ وہ غاصب منافع ہو گیا۔ یا اس نے غلام سے خدمت لی یہاں تک کہ وہ مستہلک منافع ہو گیا تو ہمارے نزدیک وہ ان منافع کا ضامن نہ ہوگا۔

صدر اسلام بزدوی کی شرح کافی میں ہے۔ لیس علی الغاصب فی رکوب الدابة وسکنی الدار احر و هو مذهب علمائنا ہاں اس کے استعمال سے مغضوب میں کوئی نقصان نہ آیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

قوله وقال الشافعی الخ۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک منافع کا بھی ضامن ہوگا۔ پس اتنی مدت اس چیز کا جو اگر مشل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم کے حق میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان تخصیص و تعصیل کا کوئی فرق نہیں۔ یعنی امام شافعی کے نزدیک غاصب بہر صورت ضامن ہوگا۔ استعمال کرے یا معطل چھوڑے اور ہمارے نزدیک بہر صورت ضامن نہ ہوگا۔

قوله قال مالک الخ۔ امام مالک کے قول کی بابت اسباب مالک کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ منافع کا ضامن نہ ہو

گا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے۔ یعنی نہ غصب کی صورت میں ضامن ہوگا۔ نہ ہی اختلاف کی صورت میں اور ابن القاسم سے منقول ہے کہ گھر وں اور اونٹ بکری کے محصل کا ضامن ہوگا اور عبید اور دواب کے منفع کا ضامن نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ مغضوب مکان میں رہا ہو تو اجر مثل کا ضامن ہوگا اور اگر اس کو معطل چھوڑ دیا ہو تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

قوله له ان المصافع الخ - امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ منفع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقود یعنی اجارہ وغیرہ کے ذریعہ سے بابا جماع ان کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ خواہ عقود صحیحہ ہوں یا فاسدہ۔ پس اعیان کی طرح غصب کی وجہ سے ان کا بھی تاوان واجب ہوگا۔ اسلئے کہ عقد کسی غیر مقوم کو مقوم نہیں کر دیتا (کما لو ورد علی المیتة) وجہ یہ ہے کہ مال اس کو کہتے ہیں جو ہمارے سوا ہو اور ہمارے مصالح کیلئے مخلوق ہو اور منفع کی یہی شان ہے اسی لئے وہ مہر ہونے کے قابل ہوتے ہیں اور اعیان کا اموال ہونا بھی انہیں منفع کے لحاظ سے ہوتا ہے جو الخ سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی شے کے منفع کم ہوں تو عین کی مایت بھی کم ہوتی ہے اور جب منفع کے اعتبار سے اعیان اموال ہوں تو منفع کا بذات خود اموال ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔ علاوہ ازیں منفع کی طرف سے مال عوض لینا شرعاً صحیح ہے۔ جبکہ غیر مقوم کا عوض لینا ناجائز ہے۔ جیسے شراب اور تل کے ایک دانہ کا عوض لینا۔ رہا منفع کا قیمتی ہونا سو اسلئے کہ تقوم عزت سے عبارت ہے اور منفع بھی لوگوں کے نزدیک عزیز ہوتے ہیں۔ ولہذا یبدلون الاعیان لاجلہا

قوله ولنا انها حصلت الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب مقصوب کا ضامن ہو گیا خواہ قیمت ہو یا بمثل تب یہ منفع پیدا ہوئے ہیں تو یہ منفع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے۔ کیونکہ وہ اس کے امکان اور تصرف و قدرت میں اس کے کسب و فعل سے حاصل ہوئے ہیں والکسب للکاسب لقوله علیہ السلام کل الناس احق بکسبه اس واسلئے کہ ان منفع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا۔

اسلئے کہ منفع اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو دفع ضرورت کی خاطر غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر ملک مالک پر ان منفع کا حدوث ہی تسلیم کر لیں تب بھی وہ ضامن نہیں ہو سکتا کیونکہ منفع کو غصب کرنا یا تلف کرنا غیر متصور ہے اسلئے کہ ان کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ منفع اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتی ہیں۔ حالانکہ ضمان عدوان مماثلت پر ہی مبنی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی، وجزاء سینیۃ سینیۃ مثلہا۔

قوله والانسان لا یضمن الخ - صاحب نتائج نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس دلیل کا مقتضی یہ ہے کہ استیجار دُورو اراضی اور استیجار دواب وغیرہ میں مستاجر پر اجرت واجب نہ ہو جبکہ منفع اس کے قبضہ میں حاصل ہوں اسلئے کہ جس طرح آدمی اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کی ملک کے مقابلہ میں اجرت بھی واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ اجارہ میں بابا جماع اجرت واجب ہوتی ہے۔

اس کا جواب صاحب غایۃ البیان نے دیا ہے کہ اجرت ہرے نزدیک منفع کے مقابلہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ مالک کی



طرف سے قابو دینے کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جب مالک کی طرف سے قابو دینے بغیر مستاجر اس کے منافع حاصل نہیں کر سکتا تو مالک کا قابو دینا استیفاء منافع تک رسائی کا ایک وسیلہ اور طریقہ ہوا۔ پس بغرض حاجت و وجوب اجرت میں وسیلہ کو خود منفعت کا حکم دے دیا گیا۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب گو یہاں مخلص تو ہو گیا۔ لیکن کتاب الاجارت میں جو امور مذکور ہیں ظاہراً ان کا ترک لازم آتا ہے۔ مثلاً

۱۔ الاجارة تمليك المافع بعوض۔

۲۔ والقياس يأبى جواز هالان المعقود عليه المنفعة وهي معدومة۔

۳۔ تنعقد الاجارة ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع لان المعاوضة تقتضى التساوى والملک فی المنفعة التي هي المعقود عليه يقع ساعة فساعة على حسب حدوثها فكذلك فی بدلها وهو الاجرة۔

۴۔ الدار له اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقود اليها ليرتبط الايجاب بالقول ثم عمله يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة. الى غير ذلك۔

یہ تمام اقوال اسی پر دال ہیں کہ اجرت منافع کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

پس بہتر جواب یہ ہے کہ دلیل مذکور کا اقتضاء جو عدم وجوب اجرت ہے نہ بنا بر موجب قیاس ہے اور جب اجارہ کا جواز ہی خلاف قیاس اور بطریق استحسان ہے تو مستاجر پر منافع کے مقابلہ میں اجرت کا وجوب بھی موجب استحسان کے طور پر ہو سکتا ہے بخلاف غصب کے کہ یہ بالکل جائز نہیں نہ قیاساً نہ استحساناً۔ فلا یتروک فیہ ما ینخالف القیاس۔

قوله هذه الماخذ. الخ - ماخذ سے مراد وہ علل ہیں جو منطوق حکم میں جن کو صاحب ہدایہ نے اولاً لایا تھا حصلت فی ملک الغاصب سے اور ثانیاً انہا لا یتحقق غصبها واتلافها سے اور ثالثاً لایا تھا لا تمائل الاعیان سے ذکر کیا ہے۔ اور الخلف سے مراد بقول ان زاری و صاحب عنایہ فقیہ ابواللیث کی کتاب الخلف ہے۔ لیکن محقق بدرالدین یحییٰ فرماتے ہیں

لم لا يجوز ان يكون اراد به مختلف الطريقة بيننا وبين الشافعي فان هذه المسألة من جملة المسائل المذكورة في علم الخلاف ھ۔

قوله ولا نسلم الخ - امام شافعی کے قول المافع اموال متقومة کا جواب ہے کہ منفع کا بذات خود مقوم ہونا تسلیم نہیں بلکہ جب ان پر عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہے تو بوجہ ضرورت خلاف قیاس ان کو قیمتی ٹھہرایا جاتا ہے اور یہاں غاصب کے ساتھ کوئی عقد نہیں پایا لہذا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ عین مغصوب میں سے جو کچھ اس کے استعمال سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال عین کے بعض اجزاء تلف کر دیئے۔ پھر استعمال کی قید صرف باعتبار غالب ہے ورنہ حکم یہی ہے کہ اگر اس کے استعمال کے بغیر بھی ناقص ہو جائے تب بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔

جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا

فصل فی غصب ما لا يتقوم. قال واذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیره ضمن فان اتلفها لمسلم لم یضمن وقال الشافعی لا یضمنهما للذمی ایضا وعلى هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمی على ذمی او باعهما الذمی من الذمی۔

ترجمہ (فصل اس چیز کے غصب میں جو قیمتی نہیں ہے) جب تلف کر دے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں کسی مسلمان کی تو ضامن نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کیلئے بھی ان کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ذمی کی یہ چیزیں کوئی ذمی تلف کرے یا ان کو ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے۔

تشریح قوله واذا اتلف الخ۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:-

۱۔ مسلمان کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا۔

۲۔ ذمی کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا (کتاب میں یہ صورت مذکور نہیں)۔

۳۔ ذمی کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

۴۔ مسلمان کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

پہلی دو صورتوں میں متلف پر بالا جماع ضمان نہیں اور آخری دو میں ہمارے نزدیک ضمان واجب ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔

قوله فان اتلفهما الخ۔ ہما ضمیر کا مرجع خمر اور خنزیر ہے۔ بعض نسخوں میں اتلفھا ہے جس سے مراد بقول تاج الشریعۃ اتلفھما ہی ہے جس کی نظیر ارشاد باری ہے:

”وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا فَلْيَضْحَكُوا إِلَيْهَا“۔ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ”وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ“۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے دوسرے مسلمان کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی یہ چیزیں تلف کیں تو اس میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب ایک ذمی دوسرے ذمی کی یہ چیزیں تلف کر لے یا ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کر لے کہ ہمارے نزدیک ضمان واجب اور بیع جائز ہے برخلاف امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے۔

### امام شافعیؒ کی دلیل

لہ انہ سقط تقومہما فی حق المسلم فكذا فی حق الذمی لانہم اتباع لنا فی حق الاحکام فلا یجب باتلافہما مال متقوم وهو الضمان، ولنا ان التقوم باق فی حقہم اذ الخمر لہم کالخل لنا والخنزیر لہم

کالثابة لنا، ونحن امرنا بان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فيتعذر الالزام واذا بقى التقوى فقد  
 وحده انلاف مال مملوك متقوم فيصممه بخلاف الميتة والدم لان احدا من اهل الاديان لا يدين تمولها الا  
 انه يحب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملكها لكونه اعرارها لها،  
 بخلاف ما اذا جرت المبايعه بين الذميين، لان الذمي غير ممنوع عن تملك الخمر، وتملكها، وهذا  
 بخلاف الربوا لانه مستثنى عن عقودهم، وبخلاف العبد المرتد يكون للذمي لانا ما صمما لهم ترك  
 التعرض له لما فيه من الاستحفاف بالدين وبخلاف متروك التسمية عامدا اذا كان لمس يبيحه لان ولاية  
 المحاجة ثابتة -

ترجمہ - امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں ان کا قیمتی ہونا ساقط ہے تو ایسے ہی ذمی کے حق میں بھی  
 کیونکہ وہ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ پس ان کے تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان  
 کے حق میں قیمتی ہونا باقی ہے۔ کیونکہ شراب ان کیلئے ایسی ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ اور خنزیر ان کیلئے ایسا ہے جیسے ہمارے لئے  
 بکری اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑیں اور ان سے تلوار اٹھا دی گئی تو کسی حکم کا لازم کرنا معذرہ ہے اور جب  
 تقوم باقی رہا تو مملوک متقوم کا تلف کرنا پایا گیا۔ "ہذا ضامن ہوگا۔ بخلاف مردہ اور خون کے کیونکہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے  
 طور پر نہیں رکھتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ شراب کی قیمت واجب ہوگی اگرچہ وہ مثلی چیزوں میں سے ہے کیونکہ مسلمان اس کی تملیک  
 سے روکا گیا ہے اسلئے کہ ایسا کرنا شراب کا اعزاز ہے۔ بخلاف اس کے جب دونوں ذمیوں میں شراب کی خرید و فروخت جاری  
 ہوئی ہو کیونکہ ذمی کو تملیک و تملک خمر سے نہیں روکا گیا اور یہ بیاج کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیاج ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے اور  
 بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک ہو کیونکہ ہم نے ان کیلئے مرتعہ سے ترک تعرض کا عہدہ نہیں کیا۔ اسلئے کہ اس میں دین کی  
 جنت ہے اور بخلاف عدا متروک التسمیہ کے جبکہ وہ ایسے شخص کا ہو جو اس کو مباح سمجھتا ہے۔ کیونکہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت  
 ثابت ہے۔

تشریح - قولہ لہ انہ سقط الح - امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر و خنزیر کا تقوم ساقط ہے تو ذمی  
 کے حق میں بھی ساقط ہوگا کیونکہ احکام میں یہ لوگ ہمارے تابع ہیں۔ لقولہ علیہ السلام فاذا قتلوا عقد الذمة  
 فاعلمهم ان لهم ما للمسلمین و علیہم ما علی المسلمین پس خمر و خنزیر پر تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان  
 واجب نہ ہوگا۔

قولہ ولما ان التقوم الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں خمر و خنزیر کا قیمتی ہونا باقی ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایسی  
 ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، اور ہم شرمان کو ان کے دین پر چھوڑنے کے مامور ہیں پھر وہ لوگ جو ان کی مالیت کے معتقد ہیں  
 اس کا ابطال تلوار ہی سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ذمہ کی وجہ سے تلوار ان کے ذمہ سے موضوع ہو چکی تو کسی حکم کا لازم کرنا معذرہ ہے۔ اور جب  
 ان کے حق میں تقوم باقی رہا تو متقوم مملوک کا اتلاف پایا گیا ہذا ضامن ہوگا۔

تنبیہ... دلیل مذکور پر دو وجہ سے اشکال ہے۔

اول یہ کہ مقابل یعنی امام شافعی نے کہا ہے کہ ذمی لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں اور حدیث مذکور سے تمسک کیا ہے تو حدیث کے مقابلہ میں یہ تعلیل کیسے تام ہو سکتی ہے کہ ان کے حق میں تقوم باقی ہے جبکہ نص کے مقابلہ میں تعلیل صحیح نہیں ہوتی۔

اب اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ ارشاد نبوی ﷺ اتر کو اہم وما یدینون ہمارے مدعا پر دال ہے تو مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ ما یدینون سے مراد دیانات ہیں نہ کہ معاملات اور یہاں مسئلہ معاملات کا ہے نہ کہ دیانت کا اور اگر معاملات کیلئے حدیث کا عموم بھی تسلیم کر میں تو دونوں نصوص میں تعارض ہوگا۔ فمن این یثبت الرجمان۔

دوم یہ کہ اصول میں یہ بات طے ہے کہ کفار۔ ایمان و عقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ نیز اخروی مواخذہ کے حق میں عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ رہا دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا وجوب سو یہ مختلف فیہ ہے۔ اور یہاں مسئلہ معاملات سے متعلق ہے تو جو خطاب خمر و خنزیر کے عدم تقوم پر دال ہے کفار اس کے مخاطب ہونے چاہئیں۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو نص اس پر دال ہے کہ کفار احکام میں ہمارے تابع ہیں اس کا عموم ماخن فیہ کے حق میں بالجماع مخصص ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے یہ اثر روایت کیا ہے کہ جب آپ نے اپنے عمل سے یہ دریافت کیا کہ ذمی لوگ جو شرابیں لے کر گزرتے ہیں تم ان کے ساتھ کیا کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم ان کا عشاء وصول کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا لا تفعلوا ولوہم بیعہا وخذوا العشر من اثمانہا پس آپ نے شراب کو ان کے حق میں متقوم مال ٹھہرایا (حیث جوز بینہا) اور اس کے ثمن سے اخذ عشر کا حکم فرمایا اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ فحل محل الاجماع

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ کفار کا معاملات وغیرہ کے ساتھ مخاطب ہونا انہی امور میں ہے جن میں خطاب ان کیسے بھی متحمل تعیم ہو جن میں متحمل نہ ہو ان میں وہ قطعاً مخاطب نہ ہوں گے اور پیش نظر مسئلہ ثانی قبیل سے ہے۔ اسلئے کہ ہم سے پہلوں کی شریعت میں اور ہاری شریعت کے آغاز میں شراب متقوم تھی اور اصل یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ثابت ہو وہ باقی رہتی ہے تا آنکہ کوئی مزیل پایا جائے اور مزیل جو قول باری ”رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ“ ہے وہ بدیل سیاق صرف ہمارے حق میں پایا گیا تو جو لوگ تحت الخطاب داخل نہیں ان کے حق میں علی حالہ باقی رہے گا۔ پس کفار کے حق میں تعیم کی کوئی مجال باقی نہیں رہی۔

قولہ بخلاف المیتۃ الخ۔ یہ امام شافعیؒ کے مقیس علیہ کا جواب ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے فرماتے ہیں کہ بخلاف مردار اور خون کے کہ ان کے اتلاف میں تاوان اسلئے واجب نہیں ہوتا کہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ پس خمر و خنزیر کا تاوان واجب ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ شراب اگرچہ مثلی چیز ہے لیکن اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اس کو تملیک سے ممنوع ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا جرت الخ۔ بخلاف اس کے اگر دو ذمیوں میں باہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو کوئی



مضائق نہیں۔ اس لئے کہ ذمی کو خمر یا خنزیر کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہیں ہے۔

قوله وهذا بخلاف الربوا الخ۔ یہ قول سابق لان الذمی غیر ممنوع عن تمليك الحمر و تملكها سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حکم مذکور شراب اور سو رو غیرہ میں ہے۔ بخلاف بیاج کے کہ یہ ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے تو عقود ربائے ابطال میں ان سے تعرض کیا جائے گا کیونکہ ہم ان کے بارے میں ترک تعرض کے ماور نہیں ہیں۔ وقد قال النبی ﷺ "الا من اربى فليس يسنا و بيه عهده" وجہ یہ ہے کہ بیاج لینان کا فسق ہے نہ کہ تدین ورنہ حرمت ربوا تو خود ان کے دین میں بھی ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ واخذهم الربوا وقد نهوا عنه اور بخلاف مرتہ غلام کے جو کسی ذمی کی ملک میں ہو کہ معاف نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمیوں سے ہمارا معاہدہ مرتہ کو چھوڑ دینے کا نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دین کی ہتک ہوتی ہے۔

قوله و بخلاف متروک التسمیة الخ۔ اور بخلاف اس کے کہ اگر کوئی حنفی المسلمک عدا متروک التسمیہ کو تلف کر دے (جو شافعیہ کے نزدیک مباح ہے) تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شافعیہ کے زعم میں گو متروک التسمیہ حلال ہے۔ لیکن حجت و دلیل سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و اہ لفسق اس بارے میں صریح ہے کہ عدا متروک التسمیہ حرام ہے۔ مال نہیں۔ پس ایجاب ضمان کے بارے میں شافعیہ کا اعتقاد معتبر نہ ہوگا۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنا لیا یا میتہ کے چمڑے کو دباغت کر لیا تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے اور چمڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہوا وہ واپس کر دے

قال فان غصب من مسلم خمرًا فخللها او جلد ميتة فدبغه فلصاحب الخمر ان يأخذ الخل بغير شيء و يأخذ جلد الميتة ويرد عليه ما زاد الدباغ فيه، والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الى الظل ومنه الى الشمس وبالفصل الثاني اذا دبغه بماله قيمة كالقرظ والعفص ونحو ذلك والفرق ان هذا التخليل تطهير له بمسزلة غسل الثوب السجس فيبقى على ملكه اذ لا يثبت المالية به وبهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب كالصبغ في الثوب فکان بمنزلته فلهذا يأخذ الخل بغير شيء و يأخذ الجلد ويعطى ما زاد الدباغ فيه وبما ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللغاصب ان يحبس حتى يستوفي حقه كحق الحبس في المبيع

توضیح اللغة۔ خلل تخلیلاً سرکہ بنانا، جلد لہل۔ فدبغه (ف، ن، ض) دباغاً کھالی کو پکانا۔ خل سرکہ۔ میتہ مردار۔ الشمس دھوپ۔ الظل سایہ۔ قرظ درخت سم کے پتے۔ عفص مازو، مازو کا درخت بوٹ کا درخت۔ ذکی مدبوغ

ترجمہ۔ اگر مسلمان کی شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا کھال نصب کر کے پکالی تو شراب والے کو اختیار ہے کہ سرکہ مفت لے لے اور مردار کی کھال لے لے اور دباغت نے اس میں جو اضافہ کیا ہے وہ دیدے۔ پہلی صورت سے مراد یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنایا دھوپ میں منتقل کر کے اور دوسری صورت سے مراد یہ ہے کہ اس چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت ہے جیسے قرظ و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہے کہ سرکہ

بنانا شراب کو پاک کرنا ہے۔ جیسے ناپاک کپڑا دھو ڈالنا۔ پس وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ کیونکہ تنخیس سے مالیت ثابت نہیں ہوتی اور مذکورہ دباغت سے کھال کے ساتھ قیمتی مال مل گیا جیسے کپڑے میں رنگ تو کھال بھی اسی درجہ میں ہوگئی اسی لئے سرکہ مفت لے گا اور کھال لے کر دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دے دے گا اور اس کا بیان یہ ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال اور مذبوح کھال کی قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس ان میں جو کچھ فرق ہو اس کا ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال روک لے اپنا حق وصول کرنے تک جمع میں روکنے کے حق کی طرح۔

**تشریح** **قوله فان غصب الخ**۔ غاصب نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو دھوپ میں رکھ کر سرکہ بنا لیا تو مالک اس کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر مردار کی کھال غصب کی اور اس کو بول کی چھال وغیرہ سے دباغت دی تو مالک اس کو بھی لے سکتا ہے مگر اتنی قیمت دے کر جتنی دباغت دینے سے زیادہ ہوئی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا۔ تو تنخیس سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی۔ اس لئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا۔ بخلاف دباغت نہ کورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں ایک قیمتی مال لگ گیا اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک شراب تخلیل سے بھی پاک نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ بلکہ بہادینا ضروری ہوگا اور اگر شراب خود بخود سرکہ بن گئی تو اس کو بالاجماع واپس کرنا ضروری ہے اور اس کا متلف بالاجماع ضامن ہوگا۔

**قوله والفرق ان هذا الخ**۔ تخلیل خمر اور دباغت جسد کے دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنا لینا اس کو پاک کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس نے شراب میں اپنی کوئی مملوکہ چیز ملائے بغیر اس کی نجاست و خمریت والی صفت کو زائل کر دیا تو یہ ایسا ہوا جیسے کوئی ناپاک کپڑا غصب کر کے اس کو دھو ڈالے کہ کپڑا مالک کی ملک پر باقی رہتا ہے تو ایسے ہی سرکہ بھی مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔

**سوال** کپڑا نجس العین نہیں ہے اور خمر نجس العین ہے کیونکہ بعینہ حرام ہے۔ لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعینہا۔

**جواب** خمر کا جو ہر اسی کا جو ہر ہے جو پہلے شیرہ تھا۔ جب اس کو صفت خمریت عارض ہوئی تو اس صفت نے اس کو نجس کر دیا اور جب تخلیل سے یہ صفت زائل ہوگئی تو نجاست بھی جاتی رہی۔ پس خمر کو مذکورہ صفت کا عارض ہونا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کو مختلف صفات عارض ہوتی ہیں اور ذات میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور حرمت الخمر لعینہا کی تائید یہ ہے کہ عین شراب حرام ہے قلیل ہو یا کثیر ولہذا قال بعد ذالک والسكر من کل شراب۔

**قوله وبيانہ الخ**۔ دباغت کے ذریعہ سے کھال میں جو زیادتی ہوئی ہے اس کے اندازہ کا طریقہ یہ ہے کہ کھال کو مذبوح غیر مذبوح کھال پھر مذبوح کھال قرار دے کر قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس جو فرق ہو اسی کا ضامن ہوگا۔

اگر سرکہ یا مذبوح کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا

قال وان استهلكهما ضمن الخل ولم يضمن الجلد عند ابي حنيفة وقال يضمن الجلد مذبوحا ويعطى ما

راد الدباغ فیہ ولو هلك فی یدہ لا یضمنہ بالاجماع، اما الحل فلالہ لما بقى علی ملک مالکۃ وهو مال متقوم ضمیمہ بالاتلاف ویجب مثله لان الخل من ذوات الامثال واما الجلد فلہما انہ باق علی ملک المالك حتی کان لہ ان یاخذہ وهو مال متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستہلاک ویعطیہ المالك ما راد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استہلکہ یضمنہ ویعطیہ المالك ما زاد الصبغ فیہ، ولانہ واجب الرد فاذا قوتہ علیہ یخلفہ قیمته کما فی المستعار وبهذا فارق الهلاک بنفسہ وقولہما یعطى ما راد الدباغ فیہ محمول علی اختلاف الجنس اما عند اتحادہ یطرح عنہ ذلک القدر ویؤخذ منہ الباقي لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ

ترجمہ اور اگر سرکہ اور مدبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا، امام ابو حنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ دے دیا جائے گا اور اگر وہ کھال اس کے پاس تلف ہوئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ بہر حال سرکہ سوائلے کہ جب وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہا درنحائیکہ وہ قیمتی ہے تو تلف کرنے سے ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے رہی کھال سو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک کی ملک پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو لینے کا اختیار تھا اور حال یہ کہ وہ قیمتی مال ہے تو اس کا بحساب مدبوغ ضامن ہوگا تلف کرنے کی وجہ سے۔ اور مالک اس کو اس قدر دے گا جتنا دباغت سے اضافہ ہوا ہے جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینا پھر اس کو تلف کر دیا تو اس کا ضامن ہوتا ہے اور مالک اس کو اتنا دے دیتا ہے جتنے رنگ نے اضافہ کیا ہے اور اسلئے کہ اس کا واپس کرنا واجب تھا اور جب اس نے تلف کر دی تو اس کی جگہ اس کی قیمت ہوگی جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے اور اسی سے فرق ہوگی خود تلف ہونے میں اور صاحبین کا قول یعطى ما زاد الدباغ فیہ اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحاد جنس کے وقت اسی قدر کم کر دیا جائے گا اور باقی لے لیا جائے گا کیونکہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح قوله استهلكهما الخ۔ اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ یا مدبوغ کھال واپس کرنے سے پہلے تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مدبوغ ہونے کے حساب سے کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کھال غاصب کے پاس خود تلف ہوئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ کذا قال الفقہ ابو الیث۔

قوله لا یضمنہ بالاجماع الخ۔ صاحب ہدایہ نے اجماعی حکم کی دلیل ذکر نہیں کی جس کی وجہ سے صاحب عنایہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ مجمع عدیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسلئے کہ اس کی دلیل تو خود اجماع ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ وجہ درست نہیں۔ اسلئے کہ جو مجمع عدلیہ حکم محتاج دلیل نہیں ہوتا وہ وہ ہے جس پر امت کا اجماع ہو جو اولہ اربعہ شرعیہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے۔ حالانکہ یہاں اجماع سے مراد ظاہر ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اجماع ہے نہ کہ اجماع امت۔ کیونکہ اجماع امت اس زمانہ کے جمیع مجتہدین کے اتفاق سے ہوتا ہے اور وہ یہاں ثابت نہیں۔ چنانچہ معراج الداریہ میں ہے:

و عند الأئمة الثلاثة (يعني مالكاً والشافعي وأحمد) لو تخللت الخمر بنفسها وملكت في يد العاصب يضمن وأما إذا تخللت بفعل العاصب لا يضمن وفي الحلد المدبوع على قول لا يلزمه رده ولا يضمن وفي قول وجب رده ويضمن اهـ

قولہ واما الخل الخ - سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ وہ قیمتی مال ہے اور ملک مالک پر باقی ہے اس لئے کہ شیرہ انگور مالک کا قیمتی مال تھا جو شراب ہو جانے پر غیر مقوم ہو گیا تھا لیکن اس کے غیر مقوم ہو جانے سے مالک کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی شراب نصاب نصاب کی تو مالک کو اس کے واپس لے لینے کا حق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ملک کے لئے مقوم کی احتیاج نہیں ہے اور جب اس شراب کے سرکہ ہو جانے سے صفت نجاست زائل ہو گئی تو وہ پھر حسب سابق قیمتی ہو گئی نہ یہ کہ اس کا مقوم اب ثابت ہوا ہے۔ جب اس کا قیمتی ہونا ثابت ہو گیا تو تلف کرنے سے اس کا ضامن ہو گا اور سرکہ چونکہ مثلی چیزوں میں سے ہے اس لئے مثل واجب ہو گا۔

قولہ واما الجلد الخ۔ رہی حال سواں کی بابت صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی ملک مالک پر باقی ہے۔ اور قیمتی مال ہے۔ قیمتی ہونے کا ثبوت تو ہم اوپر پیش کر چکے اور ملک مالک پر باقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غاصب نے اس میں سوائے صنعت کے اور کوئی بات پیدا نہیں کی اور صرف اتنی بات سے مقصوب کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے مالک کو اس کے لئے لینے کا اختیار تھا۔ لہذا تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب اس کا مدبوغ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوگئی ہے وہ اس کو مالک واپس دے گا جیسے اگر کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینے کے بعد تلف کر دے تو وہ اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہو وہ مالک اس کو دے دیتا ہے۔

قوله ولانه واجب الرد الخ - یہ صاحبین کی دلیل ثانی ہے کہ اگر وہ کھال تلف نہ ہوتی موجود ہوتی تو اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ جب ماصب نے اس کو تلف کر دیا تو اب اس کے بجائے اس کی قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز عاریت لی (جس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے) اور پھر اسی کو خود تلف کر دیا تو بجائے اس کے قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسی سے تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو گیا۔ یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔

**قولہ و قولہما يعطی الخ**- یعنی صاحبین نے جو یہ فرمایا ہے کہ ”دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دے دی جائے“ یہ اس پر محمول ہے کہ غاصب سے جوتاوان لیا جائے وہ ایک جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو یا میں طور کہ قاضی نے حَال کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دنانیر سے لگائی۔ حتیٰ کہ جنس مختلف ہو گئی۔ اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں بلکہ غاصب کو جو دینا ہے وہ اس کے ذمہ سے کم کر کے باقی لے لے لے لئے کہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔



## امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعتہ متقومة لاستعمالہ مالا متقوما فیہ، ولہذا کان لہ ان یحبسہ حتی یتوفی ما زاد الدباغ فیہ فکان حقاً لہ والجلد تبع لہ فی حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة غیر مضمون علیہ، فکذا التابع کما اذا ہلک من غیر صنعة، بخلاف وجوب الرد حال قیامہ لانہ یتبع الملک والجلد غیر تابع للصنعة فی حق الملک لثبوته قبلہا وان لم یکن متقوما، بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتاً قبل الدبغ والصبغ فلم یکن تابعا للصنعة ولو کان قائما فاراد المالك ان یترکہ علی الغاصب فی هذا الوجه ویضمنہ قیمتہ قبل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفہؒ وعندہما لہ ذلک لانہ اذا ترکہ علیہ وضمنہ عجز الغاصب عن رده فصار کاستہلاک وهو علی هذا الخلاف علی ما بیناہ ثم قبل یضمنہ قيمة جلد ذکی غیر مدبوغ ولو دبغہ بما لا قيمة لہ کالتراب والشمس فهو لما لکہ بلا شیء لانہ بمنزلة غسل الثوب ولو استہلکہ الغاصب یضمن قیمتہ مدبوغاً و قبل طاهراً غیر مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذی حصلہ فلا یضمنہ وجه الاول و علیہ الاکثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عہ واذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفتہ

ترجمہ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقوم غاصب کے فعل سے حاصل ہوا ہے اور اس کی صنعت قیمتی ہے اور اس میں قیمتی مال استعمال کرنے کی وجہ سے اسی لئے غاصب کو اس کے روکنے کا اختیار ہوا یہاں تک کہ وہ حاصل کر لے جو دباغت سے زیادتی ہوئی ہے۔ پس یہ اس کا حق ہے اور کھال قیمتی ہونے کے حق میں اس کے تابع ہے۔ پھر اصل یعنی صنعت اس پر مضمون نہیں ہے تو ایسے ہی تابع بھی مضمون نہ ہوگا۔ جیسے اگر وہ اس کے فعل کے بغیر تلف ہو جائے۔ بخلاف واپسی واجب ہونے کے اس کے موجود ہونے کی حالت میں کیونکہ وہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملک کے حق میں صنعت کے تابع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ملک تو اس سے پہلے ہی ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی۔ بخلاف مذبوح کھال اور کپڑے کے کیونکہ ان کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے تھا۔ پس وہ صنعت کے تابع نہ ہوا۔ اور اگر مذکورہ کھال موجود ہو اور مالک اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لینا چاہے تو کہا گیا ہے کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ کچی کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ اس کی قیمت تھی اور کہا گیا ہے کہ یہ اختیار امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں ہے صاحبین کے نزدیک ہے اس لئے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر تاوان لیا تو اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا۔ پس یہ تلف کر ڈالنے کی طرح ہو گیا جو اسی اختلاف پر ہے پھر کہا گیا ہے کہ مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دیدے۔ جیسے تلف کرنے میں ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت کا تاوان لے اور اگر کھال ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت نہیں جیسے مٹی اور دھوپ تو وہ اس کے مالک کی ہوگی کیونکہ یہ کپڑا دھونے کے مرتبہ میں ہے اور اگر غاصب نے ان کو تلف کر دیا تو مذبوح کی قیمت کا ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مذبوح کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اور قول اول جس پر اکثر

مشائخ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وصف دباغت تابع جلد ہے تو اس سے علیحدہ نہ ہوگا اور جب اصل کھال اس پر مضمون ہوئی تو ایسے ہی اس کی صفت بھی ہوگی۔

**تشریح** قوله وله ان تقوم الخ - امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں جو تقوم حاصل ہوا ہے وہ غاصب کی صنعت کی وجہ سے ہوا ہے بایں معنی کہ اس نے کھال میں ایک قیمتی مال استعمال کیا ہے اسی لئے غاصب کو یہ اختیار ہے۔ اگر کھال اس وقت تک روکے رکھے کہ اس کی دباغت میں جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ حاصل کر لے پس یہ اس کا حق ہے تو کھال تقوم کے حق میں تابع ہوئی اور اصل یعنی صنعت غاصب غیر مضمون ہے تو تابع بھی غیر مضمون ہوگا جیسے اگر وہ فعل غاصب کے بغیر خود تلف ہو جائے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔

**قوله بخلاف وجوب الرد الخ** - صاحبین کے قول "ولانه واجب الرد" کا جواب ہے کہ بخلاف واپسی واجب ہونے کے کہ یہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملکیت کے حق میں دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی حاصل یہ کہ ضمان کا اعتماد تقوم پر ہے اور تقوم میں اصل صنعت ہے اور صنعت مضمون نہیں تو جو اس کے تابع ہے وہ بھی مضمون نہ ہوگا اور واپسی کا اعتماد ملک پر ہے اور ملک میں اصل کھال ہے تو اس کی واپسی واجب ہوگی اور صنعت اس کے تابع ہوگی اور صاحبین کے قول "كما اذا غصب ثوبا" کا جواب یہ ہے کہ مذبوح کھال اور کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت دینے اور رکنے سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہ ہوا۔

**قوله ولو كان قائما الخ** - اور اگر وہ مذبوح کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت دی گئی ہے غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک یہ چاہے کہ اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے اس کی قیمت تھی۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم اختیار امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے۔ پس یہ مسدّد اختلافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے لیا اور دباغت کی قیمت نہیں تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے خود تلف کر ڈالی اور اتلاف کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

**قوله ثم قيل يضمنه الخ** - پھر جب صاحبین کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بقول بعض مشائخ مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دے دے۔ جیسے اتلاف کی صورت میں ہوتا ہے اور بقول بعض مشائخ مذبوح غیر مذبوح کھال کی قیمت تاوان لے (دباغت کا حق نہ دے۔۔)

**قوله لو دباغه بمالا قيمة له الخ** - مذکورہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب غاصب نے کھال ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت ہے اور اگر اس نے ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت نہیں۔ جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں رکھ کر مذبوح کیا تو یہ مالک کے لئے مفت ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کپڑا غصب کر کے دھولینا اور اگر اس صورت میں غاصب نے

اس کو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مدبوغ کھل کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک مدبوغ غیر مدبوغ کھل کا ضامن ہوگا۔ کیوں کہ غاصب نے ہی وصف دباغت پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اول یعنی اکثر مشائخ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت تو تابع جلد ہے تو کھال سے میٹھوہ نہیں ہوگا اور جب اس پر اصل کھال کا ضمان واجب ہو تو اس وصف کے ساتھ واجب ہوگا۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

و لو خلل الخمر بالقاء الملح فيها قالوا عند ابی حنیفۃ صار ملکاً للعاصب و لا شیء له علیہ و عندہما اخذہ المالك و اعطى ما زاد الملح فيه بمصرلة دبغ الجلد و معناه ههنا ان يعطى اصل وزن الملح من الخل و ان اراد المالك تركه علیہ و تضمينه فهو علی ما قيل و قيل فی دبغ الجلد و لو استهلكها لا یضمنها عند ابی حنیفۃ خلافا لهما کما فی دبغ الجلد و لو خللها بالقاء الخل فيها فعن محمد انه ان صار حلا من ساعته یصیر ملکاً للعاصب و لا شیء علیہ لانه استهلاك له و هو غیر متقوم و ان لم تصر خلا الا بعد زمان بان كان الملقى فيه خلا قليلا فهو بينهما علی قدر کيلها لانه خلط الخل بالخل فی التقدير و هو علی اصله لیس باستهلاك و عند ابی حنیفۃ فهو للعاصب فی الوجهين و لا شیء علیہ لان نفس الخلط استهلاك عنده و لا ضمان فی الاستهلاك لانه اتلف ملک نفسه و عند محمد لا یضمن بالاستهلاك فی الوجه الاول لما بینا و یضمن فی الوجه الثاني لانه اتلف ملک غیره و بعض المشايخ اجروا جواب الكتاب علی اطلاقه ان للمالك ان يأخذ الخل فی الوجوه كلها بغير شیء لان الملقى یصیر مستهلكا فی الخمر فلم یبق متقوما و قد كثرت فیہ اقوال المشايخ و قد اثبتناها فی کفاية المنتهی۔

ترجمہ اگر شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو مشائخ نے کہا ہے کہ امام حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور اس پر کچھ لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک مالک اس کو لے لے اور نمک نے جو کچھ زیادتی کی ہے وہ دے دے۔ بمنزلہ کھال کی دباغت ہے اور یہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر دے دے اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان بینا چاہے تو یہ مشائخ کے انہیں دو قولوں پر ہے جو دباغت جلد کی بابت ہیں اور اگر غاصب نے وہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا ضامن نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ جیسے دباغت جلد میں ہے اور اگر شراب میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنایا تو امام محمد سے روایت ہے کہ اگر وہ اسی وقت سرکہ ہو گئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کو تلف کرنا ہے اور حال یہ کہ وہ قیمتی نہیں ہے اور اگر وہ سرکہ نہیں ہوئی مگر ایک زمانہ کے بعد بایں طور کہ جو سرکہ اس میں ڈالا وہ کم تھا تو وہ سرکہ ان دونوں میں ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس نے گویا سرکہ میں سرکہ ملایا ہے اور یہ امام محمد کے اصول پر استهلاك نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ دونوں صورتوں میں غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ کے

نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے نہیں کہ اس نے اپنی ہی ملک تلف کی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک سے ضامن نہ ہوگا بدلیل مذکور اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے اور بعض مشائخ نے کتاب کا جواب اس کے اطلاق پر رکھا ہے کہ مالک کو سب صورتوں میں سرکہ مفت لینے کا اختیار ہے اس لئے کہ جو چیز ڈالی گئی ہے وہ شراب میں کھپ گئی۔ پس وہ قیمتی نہیں رہی اور اس بارے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں جو ہم نے کفایت الہنتی میں بیان کئے ہیں۔

**تشریح قولہ بالقاء الملح فیہ الخ**۔ اگر غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنالیا تو اکثر مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملک ہوگی اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں مقوم نہیں تھی اور نمک قیمتی تھا تو غاصب نے غیر مقوم چیز لے کر اپنے مقوم مال سے قیمتی بنائی ہے تو غاصب کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ پس وہ کسی تاوان کے بغیر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مالک اپنی شراب لے لے اور نمک ڈالنے سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیا دے۔ جیسے حال مدبوغ کرنے میں ہے۔

**قولہ وان اراد المالك الخ**۔ صورت مذکورہ میں اگر مالک یہ چاہے کہ مذکورہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے لے تو اس کی بابت بھی مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو دباغت جلد کے مسئلہ میں مذکور ہوئے۔ یعنی بعض کے نزدیک با اتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ سرکہ ڈالنے سے پہلے شراب کی کوئی قیمت نہیں تھی اور بقول بعض امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو حکم یہی ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اس سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ مف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے دباغت کے بعد کھال تلف کرنے کا حکم ہے۔

**قولہ بالقاء الخل الخ**۔ اگر غاصب نے مذکورہ شراب میں سرکہ ڈالا اور اس کے ذریعہ سے شراب کو سرکہ بنا دیا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساعت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہیں تھی اور اگر وہ کچھ دیر کے بعد سرکہ ہوئی۔ مثلاً اس لئے کہ جو سرکہ اس میں ڈال تھا وہ بہت قلیل تھا تو اس صورت میں وہ سرکہ مالک و غاصب کے درمیان ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ اس سے کہ یہاں غلط فعل بالخر ہے اور خل و خمر و مختلف جنسیں ہیں اور مختلف جنسوں کا خلط استہلاک نہیں ہوتا۔ لیکن تقدیراً غلط خل بالخلن ہے۔ یعنی گویا اس نے سرکہ میں سرکہ ملا دیا اگرچہ وہ ملائے کے وقت شراب تھی۔ اور خلط خل بالخلن امام محمدؒ کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ دیر کے بعد بہر دو صورت غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے لازم نہیں کہ اس نے اپنا ہی قیمتی مال (سرکہ) ایسی چیز میں جھونک دیا جو مقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور تاوان نہ اپنی ملک کے اتلاف سے واجب ہوتا ہے نہ غیر مقوم چیز کے اتلاف سے۔

**قولہ وعند محمد الخ**۔ پہلی صورت سے مراد وہ ہے جب شراب اسی وقت سرکہ ہوگئی ہو اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک



استہلاک کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو اس کے بے وقت ہونے کی حالت میں تلف کیا ہے اور دوسری صورت میں (جب کہ شراب کچھ دیر بعد سرکہ ہوئی ہو) تلف کرنے سے ضامن ہوگا کہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے۔ یعنی وہ شراب نہیں بلکہ سرکہ ہی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مقوم مال ہے۔

### گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب و عدم وجوب ضمان

قال و من كسر لمسلم بربطاً او طبلاً او مزماراً او دفاً او اراقاً له سكر او مصفاً فهو ضامن و بيع هذه الاشياء جائز و هذا عند ابي حنيفة و قال ابو يوسف و محمد لا يضمن و لا يحوز بيعها و قيل الاحتلاف في الدف و الطبل الذي يضرب للتلو فاما طبل الغزاة و الدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف و قيل الفتوى في الضمان على قولهما و السكر اسم للنبي من ماء الرطب اذا اشتد و المنصف ما ذهب نصفه بالطبخ و في المطبوخ ادنى طبخة و هو المذاق عن ابي حنيفة روايتان في التضمين و البيع لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر و لانه فعل ما فعل امراً بالمعروف و هو بامر الشارع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام

توضیح اللغۃ کسر (ض) کسرًا توڑنا، بربط بربطاً بقول لیث عجی معرب ہے جو بربط معنی سینہ اور ابط سے مرکب ہے یہ ایک خاص قسم کا باجہ ہے۔ طبل ڈھول، مزمار بانسری۔ دف ڈھپڑا۔ اراق اراقہ بہانا، سکر شراب، ہر نشہ آور چیز، انگور یا تاز کی کچی تازی جو جھاگ سے گاڑھی ہو جائے۔ منصف شراب جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے۔ لہو کھیل کود۔ عزاء جمع تازی، جہاد کرنے والا، عرس شادی یا وہ خوشی، نئی کچی پانی، رطب پختہ تازہ کھجور <sup>اشتد</sup> اشتداً گاڑھا ہو جانا، قوی ہو جانا، طبع (ف.ن) پکنا، باذی بادہ، شہ ڈانگور، خفیف سا پکا ہوا۔ معصیۃ گنہ۔

ترجمہ اگر کسی نے مسلمان کا بربط باجہ یا ڈھول یا بانسری یا ڈھپڑا توڑ دیا۔ یا مسلمان کی سکر یا منصف شراب بہادی تو وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز نہیں اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس ڈھپڑے اور ڈھول میں ہے جو لہو کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا تازیوں کا ڈھول اور وہ ڈھپڑا جو شادی بیاہ میں بجانا مباح ہے سو اس کے اختلاف میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تاوان کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور سر، خرما کی کچی تازی کا نام ہے۔ جب گاڑھی ہو جائے اور منصف وہ ہے جس کا نصف جاتا رہے پکانے سے اور خفیف سی پکائی ہوئی ہیں اور وہی بادہ ہے۔ امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں ضامن ہونے اور بیع کے جائز ہونے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے تیار کی گئی ہیں تو ان کا قیمتی ہونا باطل ہو گیا شراب کی طرح اور اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کرتے ہوئے کیا ہے جو بحکم شرع ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر وہ امام کے حکم سے ایسا کرے۔

تشریح قولہ ومن کسر الخ۔ اگر کوئی شخص کسی کے گانے بجانے کے آلات بربط، بانسری، ڈھول، ڈھپڑے، طنبور وغیرہ توڑ

وے یا اس کی سکریا منصف شراب بہادے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے صاحبین، ائمہ ثلاثہ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع بھی ناجائز ہے۔

قوله وقيل الاختلاف..... الخ۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس دف اور طبل میں ہے جو لوہے کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا طبل اور نکاح کا دف سو اس کے توڑنے میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔

لیکن ذخیرہ میں فقیہ ابواللیث کا قول منقول ہے کہ نکاح کا دف بجانا علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے اور بعض نے مکروہ نہیں کہا۔ رہا وہ دف جو ہمارے زمانے میں صحیحات و جلا جات (خوب صورت بچوں اور گھونگھروں) سے بجایا جاتا ہے سو یہ مکروہ (حرام) ہونا چاہیے اور شیخ عثمانی نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر نج کے شکار کا یا کسی بچہ کا ڈھول ہو جو وہ گھر میں بجاتا ہے تو اس کے توڑنے سے بالاتفاق ضامن ہوگا۔

قوله وقيل الفتوى..... الخ۔ جامع ابوالیسر، کافی، مخ، الدر المنہج، زیلعی، قہستانی، برجنیدی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ باجے توڑنے والا اور سکرو منصف بہانے والا ضامن نہ ہوگا۔

قولہما ان هذه الاشياء..... الخ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا تقوم ساقط ہے۔ نیز اس نے جو کچھ کیا ہے وہ منشاء شارع کے موافق کیا ہے۔

قال عليه الصلوة والسلام "بعثت لكسر المزامير و قتل الخنازير" اس کے ساتھ ساتھ اس نے توڑ کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔

"قال النبی ﷺ" اذا رأى احدكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان "وما على المحسنين سبيل"

اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر وہ امام یعنی نائب شرع کے حکم سے ایسا کرے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔ چنانچہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الجنایات کے آخر میں ہے۔ کسرون الخمر ان کان باذن الامام لا يضمن والا ضمن۔

### امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

و لا بأس حنیفۃً انہا موال الصلاحتہا لما یحل من وجوہ الانتفاع و ان صلحت لما لا یحل فصار کالامۃ المغنیۃ و هذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوط التقوم و جواز البیع و التضمن مرتبان علی المالۃ و التقوم و الامر بالمعروف بالید الی الامراء لقدرتهم و باللسان الی غیرہم و تجب قیمتہا غیر صالحۃ للسلو کما فی الجاریۃ المغنیۃ و الکبش النطوح و الحمامۃ الطیارۃ و الدیک المقاتل و العبد الخصی تجب قیمتہ غیر صالحۃ لہذہ الامور کذا هذا و فی السكر و المنصف تجب قیمتہا و لا یجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملیک عینہ و ان کان لو فعل جاز و هذا بخلاف ما اذا اتلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانه مقرر علی ذلک۔



توضیح اللغۃ..... مغنیہ گانے والی، امراء جمع امیر بمعنی حاکم، لسان زبان، لہو کھیل کود، کبش دو یا چار سال کا مینڈھا، سطوح لڑاکا، سنگلوں سے مارنے والا، حمامہ کبوتر، طیارہ بہت اڑنے والا، دیک مرغ، صلیب سولی۔

ترجمہ..... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق ہونے کی وجہ سے اگرچہ یہ ایسے کاموں کے بھی لائق ہیں جو حلال نہیں ہیں تو ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا اور یہ اس لئے ہے کہ فساد فاعل مختار کے فعل سے ہے تو یہ موجب سقوط تقوم نہ ہوگا اور بیع کا جواز اور تاوان مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے ان کی قدرت کی وجہ سے اور زبان سے دوسروں کے لئے ہے اور ان کی قیمت لائق لبونہ ہونے کے حساب سے واجب ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی، لڑاکا مینڈھے، اڑان والے کبوتر، لڑاکا مرغ اور خصی غلام میں ان امور کے لائق نہ ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوتی ہے اور سکرو منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمان روکا گیا ہے ان کی ذات کے تملک سے اگرچہ جائز ہوگا اگر اس نے کر لیا اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی نے نصرانی کی صلیب تلف کر دی کہ وہ اس کے صلیب ہونے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔

تشریح..... قولہ ولا ہی حنیفۃ..... الخ۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفسہ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا ضامن ہوگا۔ اور ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکرو منصف کا استعمال لبو کے طور پر ناجائز ہے اور اگر سرکہ بنایا جائے تو حلال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرام کا کام لینا تو فاعل مختار کے اختیاری فعل سے ہے نہ یہ کہ محل میں کوئی فساد ہے محل تو قیمتی مال ہے۔ لہذا تلف کرنے سے ضامن ہوگا۔ پھر ان کی بیع کا جائز ہونا اور تاوان کا واجب ہونا ان کی مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ان میں مالیت اور تقوم پایا گیا تو بیع جائز ہوگی۔ اور متلف ضامن ہوگا۔

قولہ والامر بالمعروف..... الخ۔ صاحبین کے قول "کما اذا فعله باذن الامام" سے وابستہ ہے مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں کے لئے صرف زبان سے منع کرنا ہے۔ پس جب اس نے دوسرے کا مال بلا اذن امام بگاڑ ڈالا تو ضامن ہوگا۔

قولہ وتجب قیمتہا..... الخ۔ پھر مذکورہ اشیاء کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لبو و لعب کے لائق نہیں ہیں۔ گانے بجانے کی چیز ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اسی طرح لڑاکا مینڈھے اور مرغ میں اڑان کے کبوتر میں صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اڑان وغیرہ ملحوظ نہیں ہوتا۔ ایسے ہی خصی غلام ہے کہ اس میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوتی۔ حاصل یہ ہے کہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائے گی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں۔

فائدہ..... امام قدوری نے شرح مختصر الکفری میں کہا ہے کہ طبلہ یا سارنگی میں کھدی ہوئی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی۔ فقیہ ابواللیث نے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول "یضمن قیمتہ" کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے گا کہ اگر کوئی شخص اس چیز کو لبو و لعب کے علاوہ

کسی اور غرض کے لئے خریدے تو کتنی قیمت پر خریدے گا؟ پس اسی کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ فخر الدین قاضی خان فرماتے ہیں کہ اتلاف دف کی صورت میں ایسے دف کی صورت کا ضامن ہوگا جس میں روٹی رکھی جاسکے۔ اور ربط میں اس کے قصعہ (پیالہ) ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوگی جس میں خرید کیا جاسکے و نحو ذلک۔

قوله وفي السكر والمنصف... الخ - سکر و منصف کے بہانے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں۔ اس لئے کہ مسلمان کو ان چیزوں کی ذات کا مالک ہونے سے روکا گیا ہے کہ یہ حرام ہے لیکن اگر اس نے ضمان میں مثل ہی لے لیا تو جواز ہو جائے گا۔ کیونکہ مالیت اور تقوم ساقط نہیں ہوا۔

قوله وهذا بخلاف ما... الخ - آلات مذکورہ کے ضمان میں جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اس صورت کے خلاف ہے جب کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب تلف کر دے کہ اس میں صلیب ہونے کے لحاظ سے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ڈھول، طبلہ، ستار، بانسری اور شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کے برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے۔ بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے تو یہ شراب کی طرح ہوگئی کہ ذمی لوگ شراب پر برقرار رکھے گئے ہیں۔ امام احمد کے نزدیک صلیب کا ضامن نہ ہوگا۔

فائدہ... ایک شخص نے کسی کا کپڑا غصب کر کے اسی کو پہنا دیا یا کسی کا کھانا غصب کر کے اسی کو کھلا دیا اور مالک کو یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ میرا ہی کپڑا یا میرا ہی کھانا ہے تو ہمارے نزدیک غاصب تاوان سے بری ہو جائے گا۔ یہی امام مالک و امام شافعی کا ایک قول ہے۔ اگر کسی کے گھوڑے، گائے، بھینس وغیرہ جانور کی رسی یا پرندے کے پنجرے کی کھڑکی یا غلام کی بیڑی کھول دی اور چوپایہ اور غلام بھاگ گیا۔ یا پرندہ اڑ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔

کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مر گئی تو مدبرہ کی قیمت کا

ضامن ہوگا نہ ام ولد کا

قال ومن غصب ام ولد او مدبرة فماتت في يده ضمن قيمة المدبرة ولا يضمن قيمة ام الولد عند ابي حنيفة و قال يضمن قيمتهما لان مالية المدبرة متقومة بالاتفاق و مالية ام الولد غير متقومة عنده و عندهما متقومة والدلائل ذكرنا في كتاب العتاق من هذا الكتاب

ترجمہ... اگر کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مر گئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ مدبرہ باندی کی مالیت بالاتفاق قیمتی ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیمتی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی ہے۔ اور دلائل ہم نے اس کتاب کی کتاب العتاق میں ذکر کئے ہیں۔

تشریح... قوله ومن غصب... الخ - اگر کوئی شخص کسی کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لے اور وہ اس کے یہاں مر جائے تو امام



صاحب کے نزدیک مدثرہ باندی کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا کیونکہ مدثرہ باندی کی مالیت کا مقوم ہونا تو متفق علیہ ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت بھی مقوم ہے، وقد ذکرناہ فی کتاب العتق۔

